نرالله عمقری
۸۷/۵/۳

رساله پیغمبر صلا الله علیه و سلم که نماز بامداد از برای آسانی جان کندن است
و نماز پیشین از برای قبول نیازها است و نماز دیگر از برای آمرزش گناهان است
و نماز شام از برای گذشتن پل صراط است و نماز خفتن از برای روشنائی
تاریکی گور است و این پنج وقت نماز مر امت محمد را یادگار از پنج پیغامبر ماند
نماز بامداد یادگار از آدم پیغامبر ماند و نماز پیشین یادگار از ابراهیم پیغامبر
ماند و نماز دیگر یادگار از یونس پیغامبر ماند و نماز شام یادگار از عیسی
پیغامبر ماند و نماز خفتن یادگار از موسی پیغامبر ماند علیهم اجمعین
منقول است از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم که فرمودند که امتان من و بندگان خدای
تعالی از بیست و هفت کار پرهیز کنند تا نعمتی که حق تعالی داده با ایشان باقی دارد اول
آنکه برهنه و ایستاده بول نکنند [illegible] و در نجاست خانه آب و نان نخورند و نان
ریزه را خوار ندارند و پوست پیاز و سیر را در آتش نسوزند و بعد از نماز دیگر خانه را
نروبند و بی حرمتی نکنند با پیران و مادر و پدر را بنام نخوانند و بپهلو [illegible] و دندان نکاوند و [illegible]
[illegible] بکار نشوند و در آستانه در نه نشینند و در موضعی که آب وضو ریزند بول نکنند
و عنکبوت را خانه ویران نکنند و [illegible] نکنند و بعد از طهارت [illegible]
خشک نکنند و دیگ و کاسه نا شسته [illegible] و کوزه را سر گشاده [illegible] و نماز را از
وقت نگذارند و سوگند بسیار نخورند و هر جا که نماز گذارند تا حاجت [illegible]
و آب را ایستاده نخورند و [illegible] را نشسته [illegible] و [illegible]
و نان [illegible]
خود را دعای بد نکنند [illegible]

نگه دارد انشاء الله

طریق ختم خواجگان اول هفت بار فاتحه خوانند
دوم صد بار صلوات فرستند سیوم
هفتاد بار سورهٔ الم نشرح خوانند چهارم
هزار بار سورهٔ اخلاص خوانند مع بسم الله
و در آخر ختم هفت بار فاتحه خوانند
و صد بار صلوات فرستند سه روز ختم
بخوانند که مرادش حاصل شود ان شاء الله

وَوَلَو وزب وح مح وط ند
زز مط زح نو زط سج جج سد
حَطِ عَبِ طِط فاءِ ضربِ ما
دون عشر لما الیها تهتدی

مسـ اصل المسئلة ١٢ صح ٤ و تصحیح المسئلة ١٦ مردکا
زوج احمد ٤
بنت حفصه ٩
ام رقیه ٣ ٦

مسـ احمد ٤ اسعاد
ام سلطان خاتون ١ ٢ ٨
ام سلطان ١ ٢ ٨
اب محمد علی ٢ ٤ ١٦

مسـ حفصه ٩ موافقة بالثلث صح ٢ ف ١٦ اصل المسئلة ٦ ع ٣٢
ابن حسن ٢ ٦ ٢٤
وابن حسن ٢ ٦ ٢٤
وبنت فاطمه ١ ٣ ١٢
وجده مریم ١ ٣

مسـ جده ٩ بقية اصل المسئلة ٢ تصحیح المسئلة ٤ ع ٢٨ متباینة صح ٤ و ٣٢
زوج ٢ ١٨
اخ لاب وام ١ ٩
اخ لاب وام ١ ٩

مسـ سلطان علی
ب ب ب ب ب حده حده حده حده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي توحد بالعظمة والكبرياء وتفرد بوجوب
الوجود والبقاء ومن سواه يتجرعون كؤوس الفناء والصلوة
على رسوله محمد سيد الانبياء وسند الاولياء وعلى آله
البررة الاتقياء وبعد فلما كان تعلم الفرائض من الواجبات
والاشتغال بها افضل من نوافل الطاعات صرفت جهدي
اليها في اشرف الاوقات وبذلت طاقتي في اطيب الساعات
حتى اتضحت الخفيات واستحكمت الجليات ومما صنف
فيه من الكتب التي بها الاعتبار وتصلح للتامل والتكرار
النسخة المنسوبة الى الامام الفاضل المحقق والحبر المدقق
سراج الملة والدين منهاج الاسلام والمسلمين سيد الحاج
والحرمين ملك الحساب ختم الفرضيين ابي الحامد محمد بن
محمد بن عبد الرشيد السجاوندي تغمده الله بغفرانه واسكنه
اعلى غرف جنانه وهي وان كانت صغيرة الحجم وجيزة النظم
لكنها كثيرة العلم لاشتمالها على ضوابط كلية واشارات خفية

الى

الى قواعد هذا العلم فانا الفقير الحقير المحتاج الى الكرم السبحاني
احمد بن محمود بن الشامانى اصلح الله شانه وصانه عما
شانه اردت ان اكتب لها شرحا مشتملا على حل الفاظها
ومعانيها مبينا لمستتراتها ومبانيها متضمنا اجوبة اعترا
ضات الشارح العلامة مولانا فخر الملة والدين البهشتي
الاسفرايني سره بقدر الطاقة والامكان بعون الرحيم
الرحمن مهتديا بنور الخاطر مقتديا بسطور الدفاتر فها
انا شرعت فيه وسميته بتنوير السراج متكلا متوكلا
على الملك الميسر على كل عسير والمعين في كل امر خطير فهو نعم
المولى ونعم النصير بسم الله الرحمن الرحيم الباء متعلقة
بمحذوف مؤخر تقديره بسم الله اكتب الحمد والصلوة
وادون قواعد علم الفرائض لان الذي يتبعه مكتوب
ومدون وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له
وتقديم المعمول ههنا كما في قوله تعالى اياك نعبد لانه اسم
كيف وقد جعل مبدا لكل ما يشرع فيه لان الفعل لا يتم
ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه السلام كل امر
ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر الحمد هو الثناء

ولو وضع فوق الميت سياب فهي للامام
خاصة ولا يكون مشتركا بين جماعة المصلين ولا خيار
ولساء الميت باعتبار العرف فتاوى سمرقندي
دراني يد تيغ كوياند دراندرون جا در ابر سر ميت
نا مقبول وناجايز در اسراف وثنا مشروع
باشد برشد ابيطاليش هدايه الى عزيزان علامة شيخ
رحمه الله عليه

على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها وانما قال الحمد لله ولم
المدح لله لان المدح يشتمل الثناء على الصفات التي تزيد
في كمال الممدوح فهو لغيره اولى لان ذاته اكمل من ان
يتكمل بالصفات لله هو اسم للذات الواجب المستحق لجميع
المحامد وتقدم الحمد باعتبار انه اسم نظرا الى كون المقام
مقام الحمد وان كان ذكر الله تعالى اهم نظرا الى الذات
رب العالمين الرب في اللغة بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء
الى كماله شيئا فشيئا وصف به للمبالغة كالصوم والعدل
يقال رجل صوم وعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو
رب ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق
غيره تع الا مقيدا بالاضافة فلا يقال الرب لغيره تعالى ولكن
يقال رب الدار ورب الارض والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم
اسم لما يختم به ثم غلب فيما يعلم به الصانع وهو اسم لكل ما سواه
من الجواهر والاعراض وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس
المختلفة لان العالم اذا كان اسما لكل ما علم به الصانع يحتمل
ان يقع على بعض على البعض وعلى الكل فاذا جمع زال احتمال
ان يقع على بعض الجواهر والاعراض وانما جمع بالياء والنون

قيل

قيل لانه غلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون قلنا فيه نظر
لان مجرد تغليب العقلاء على غيرهم لا يوجب جمعه بالياء
والنون لانه لا بد ان يكون مع كونه من العقلاء ان يكون علما
او وصفا لا يقال يمكن ان يعتبر فيه معنى الوصفية وهي الدلالة
على العلم لانه اسم لما يعلم به الصانع لانا نقول الحجر مثلا
ايضا مما يعلم به الصانع فينبغي ان يجمع بالواو والنون وقيل
اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم
على سبيل الاستتباع فهذا احسن مما قالوه في جهة جمعه
بالواو والنون حمدا للشاكرين منصوب بنزع الخافض اي كحمد
الشاكرين وقيل في بعض الشروح منصوب بقوله الحمد وفيه
نظر لان اعمال المصدر باللام ضعيف وانما قال حمد الشا
كرين ولم يقل حمد الحامدين مع ان بينهما اشتقاقا لان الشكر
يكون باللسان والجنان وساير الجوارح والحمد لا يكون الا
باللسان وحده فيكون الشكر اشمل فان قيل ينبغي ان
يقول الشكر لله قلنا انما قال الحمد لله اقتداء بكلام
الله تعالى والمصنف اراد ان يراعي حرمتي الاقتداء والتعميم
بجميع الاعضاء جميعا والصلوة على خير البرية محمد وآله

اي المخلوقات
او بمعنى بالان

اجمعين عطف الصلوة على الحمد اقتداء بكلام الله تعالى
قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وما قيل
في لفظ الصلوة ولفظه على مشهور ره انه معطوف على خير
البرية ولا يجوز ان يكون معطوفا على محمد والا يلزم ان يكون
سوائه عطف بيان في يحتمل المعنى قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم تعلموا الفرايض وعلموها الناس فانها نصف
العلم تعلموا صيغة امر خال عن قرينة صارفة عن الوجوب
فيكون موجبه الوجوب الا انه قيل ان تعلم هذا العلم فرض كفاية
لان المراد الاحتراز عن اندراس هذا العلم وفقدانه فاذا
كان من يقع بواقعاته يجب مسايله في كل ناحية يسقط عن
الباقين تعلمه لحصول الغرض الفرايض جمع فريضة بمعنى مفروضة
اي مقدرة وقيل الانصباء الوارثين فرايض لانها مقدرات
لاصحابها قيل فالحكمة في اختصاص هذا العلم باسم الفرايض
قال اصل العلم انما سماه به اقتداء بكلام الله تعالى لان الله تعالى
بين سهام الورثة في آية المواريث ثم سماه فريضة حيث
قال فريضة من الله وقيل انما سماه به لانه عبارة عن التقدير
لغة بدليل قوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وقيل انما سماه

به لانه من اجل العلوم فيكون درجته كدرجة الفرايض بمقابلة
من النوافل قال الشارح العلامة مولانا فخر الملة والدين
البهشتي ره المراد بالفرايض علم يعرف منه كيفية قسمة
المواريث بين مستحقيها قلنا هذا التعريف غير مانع لانه يدخل
فيه كل ما يستحقها بغير جهة الارث كالميت في حق
الكفن وكالغسال والحفار والدائن والموصى له والموصى فيه
وبيت المال والعلم بذلك ليس من الفرايض اذ للتجهيز باب
على حدة وكذلك البواقي وانما اورد في الفرايض بعض مسايلها
لنوع تعلق وبعضها ما ليس للورثة الا الفاضل منه
وبعضها ما ليس له الا الفاضل منهم وبالايراد الضمني لا يصير العلم
بها من الفرايض كما لا تصير القوانين النحوية المذكورة
في الفقه فقها والنحوية المذكورة في الصرف صرفا وبا
لعكس لا يقال المراد بالميراث هو الذي يستحق الوارث
وما يستحقونه ليس بميراث لانهم ليسوا بوارثين فالتعريف
غير صادق عليهم فاندفع ما ذكر لانا نقول يلزم الدور
واللازم باطل بيان الملازمة هو ان الوارث هو الذي يستحق
الميراث او بعضا منه نظر ما ذكر في آية المواريث ولو اخذ

تعرف المخرجات الوارث يلزم ما ذكرناه لو قال علم يعرف
منه كيفية قسمة المواريث بين مستحقيها بطريق الارث
لكان اولى وانه غير جامع لخروج معرفة المستحقين ومعرفة
الادلة وطرق التصحيح لانا نقول ان العلم كما هو المشهور في الكتب
عبارة عن المسائل ومعرفة المستحقين سبب لاحكامها
فعلى هذا لا يقدح خروجها عن الحد ولا يلزم من ذكرها ضمنا
في مسائله اثناء تقدير المسائل كونها من العلم كما مر لانا نقول
العلم كما يطلق على المسائل مع ما يتوقف عليه تلك المسائل يطلق
ايضا على المسائل فقط وانما قال النبي عليه السلام الفرائض نصف
العلم لانها متعلقة باحدى حالتي الانسان وهي حالة الموت
دون ساير العلوم الشرعية فانها مختصة بحالة الحيوة واحدى
حالتين من مجموعهما نصف وما يتعلق بالنصف سمي نصفا
تسمية للشيء باسم متعلقه وانما قلنا دون ساير العلوم
الشرعية بناء على ان المراد من العلم في قوله عليه السلام نصف
العلم العلم الشرعي لانه عليه السلام بعث لبيان ذلك والوجوه
في كونها نصف العلم كثيرة فلنقتصر على ما ذكرنا ايجازا
قال علماؤنا رحمهم الله تعالى يتعلق بتركة الميت حقوق اربع

مرتبة التركة المطلقة ما يتركه الميت من غير ان يتعلق به
حق الغير الترتيب في اللغة وضع الشيء في مرتبته والمرتب
هو الموضوع في مرتبته الاول يبدأ هذا التركيب ليس على ما
ينبغي لان الخبر هنا جملة اعني يبدأ بتكفينه ولا عايد فيه
الى المبتدأ ولو قيل العايد هو محذوف تقديره يبدأ فيه
او منه قلنا هذا الحذف لا يحسن ولو قيل هذا من قبيل تنزيل
الفعل منزلة المصدر فلا يحتاج الى العايد تقديره الاول
الابتداء بتكفينه قلنا الاسناد بين الاول والابتداء لا يفيد
ظاهرا بتكفينه وتجهيزه التجهيز يتناول التكفين فلا يحتاج
الى قوله بتكفينه اللهم الا ان يقال التكفين واجب بخلاف غيره
من آلات الدفن فبهذا الاعتبار افرد بالذكر وقدم عليه وربما
عرفنا التركة سقط سوال الشارح وهو ولقايل ان يقول قوله
اولا يبدأ بتكفينه ليس على اطلاقه لان كل حق للغير تعلق ذلك
الحق بعين من اعيان التركة مقدم على تجهيزه اتفاقا وذلك
كحق تعلق بالمرهون وهو الدين وكحق تعلق بالعبد الجاني وهو
الارش وكحق تعلق بالمبيع اذا مات المشتري مفلسا وهو حق
الرجوع الى متاعه لان هذه الاعيان من المتروك ليست بتركة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم ... [illegible]
التجهيز ... اسباب الفراغ ...
وهو ما يحتاج اليه الميت من حين موته الى دفنه
او ما يتعلق باسباب الدفن

متعلقة تتعلق بالحقوق بالاعيان المتروكة لا ينافي لما قال ان الفضل
الاول مما يتعلق في الزمان اللاحق لانه في الاول مما يتعلق
في الزمان السابق لان الحقوق الاربعة المذكورة في المتن با
لمال الصيرورة تركة ولهذا قال يتعلق بتركة الميت بلفظ
المستقبل والحقوق التي ذكرها الشارح تعلقت به قبل صيرورته
تركة وانما قدم التكفين والتجهيز على الحقوق الباقية بقوله
علىهم المرء احق بلبسه من وارثه وغيره بسائر الناس
ولانه من حوائجه الاصلية كالنفقة والكسوة حال الحيوة فانهما
مقدمان على الدين حتى لا يسع للغريم ان ينتزع منه نفقته
وكسوته بمقابلة دينه فبعد الموت اولى لشدة احتياجه
لعدم قدرته على الاكتساب او للاجماع من غير تبذير ولا تقتير
عرفا وعادة للمثل في اعتبار ما هو ... قيمة او عددا
اما قيمة فان الميت اذا لبس حالة الحيوة ثوبا قيمتها عشرة
دنانير فان كفنوه ثوبا قيمتها اكثر من عشرة دنانير يكون
تبذيرا وان كفنوه ثوبا قيمتها اقل من عشرة دنانير يكون
تقتيرا واما عددا فالسنة في كفن الرجل ثلاثة اثواب وفي
كفن المرأة خمسة اثواب فان كفنوا الرجل اكثر من ثلاثة

اثواب يكون تبذيرا وان كفنوه اقل من ثلاثة اثواب يكون
تقتيرا وان كفنوا المرأة اكثر من خمسة اثواب يكون تبذيرا
وان كفنوها اقل من خمسة اثواب يكون تقتيرا بغير الاختيار
اما عند العجز والاضطرار فيكفن باي شيء وجد اما التبذير
فحرام لقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين واما
التقتير فهو ايضا حرام لقوله عليه السلام حسنوا اكفان الموتى
فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم ومطلق
الامر للوجوب ثم يقضى ديونه من جميع ما بقي من ماله
اي ابتداء بعد التجهيز بقضاء ديونه ثم الدين نوعان حقوق
الله تعالى وحقوق العباد والمراد من الدين في قوله ثم يقضى
ديونه ديون العباد لان حق الله تعالى لا يجب تنفيذه ما لم
يوص فان اوصى به يجب عليهم تنفيذه من الثلث التركة خلافا
للشافعي ره فانه ... يلزمهم ذلك من جميع ماله اوصى به او
لم يوص واما دين العباد فنوعان دين قوي ودين ضعيف
ويقدم دين قوي وهو ما ثبت ببينة او اقراره في الصحة
على دين ضعيف وهو ما ثبت باقراره في مرض الموت اما ما
ثبت في المرض بسبب معلوم فهو في حكم دين قوي وانما قدم قضاء

وقال ابو يوسف ... ... المرأة
على زوجها مطلقا خلافا لمحمد ره فان
الزوجية قد انقطعت بالموت فلا يجب
التسعيد كافر فان التقو اعلى ...
... في طريق الاخرة
... يحتاج اليه بعد وفاته ... وتنس
ومما يحتاج اليه الغسل والتابوت والدفن وغير
ذلك صح

الدين على الوصية لما روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه
انه يقول انا نقدم الوصية على الدين فى القراءة ونؤخرها
فى الحكم بالاجماع فى قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او
دين وانما قدمت ذكرا لان الوصية لما كانت بغير عوض
كان اخراجها مما يشق على الورثة فكان اداؤها مظنة التفريط
بخلاف الدين وقال الشيخ وقدم قضاء الدين على الوصية
لانه فرض والوصية مستحبة وفيه نظر لان الوصية كما لم تكن
فرضا فكذا الدين بمعنى الاستقراض لم يكن فرضا والدين فرض
اى اداؤه فكذا الوصية اى تنفيذها فلا يتم الدليل وقوله
تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
منسوخ بآية المواريث او بالسنة لقوله عليه السلام ان الله تعالى
اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث ثم تنفذ وصاياه
من ثلث ما بقى بعد الدين والكفن اى يبدأ بعد قضاء دينه
بتنفيذ وصية من ثلث ما بقى بعد الدين سواء كانت الوصية
بفرض من فروض الله تعالى او بتبرع او كانت معينة او مطلقة
لاطلاق الاية هو الصحيح وانما تنفذ من ثلث الباقى منهما
لان محل الوصية الثلث لقوله عليه السلام ان الله تعالى تصدق عليكم

ثلث

ثلث اموالكم فى آخر اعماركم وما صرف الى التجهيز والدين
جعل كان لم يكن لان مستحق الصرف الى جهة كالمصروف الى
تلك الجهة ولان حاجة الميت فى ماله دينه وديونه فاذا
انقسم ماله على الحاجات الثلاث يكون نصيب الميت الثلث
والحديث دليل على تقدم الوصية على الورثة وعلى جواز تنفيذ
الوصية من الثلث ثم يقسم الباقى من التجهيز والدين والوصية
بين الورثة وهم اصحاب الفرائض والعصبات وذوى
الارحام بالكتاب اى بالقرآن وهو آية المواريث والسنة
اى الحديث وهو اطعموا الجدات السدس مثلا واجماع الامة
كجعل الجد كالاب وبنت الابن كالبنت واعلم ان الاجماع
لغة العزم والاتفاق يقال اجمع فلان على المسافرة اى عزم
عليه واجمع القوم على كذا اى اتفقوا عليه والفرق بين المعنيين
ان الاجماع بالمعنى الاول يتصور من واحد وبالمعنى الثانى
لا يتصور الا من اثنين او اكثر واصطلاحا اتفاق المجتهدين
من امة محمد عليه الصلوة والسلام فى عصر على امر وقال
الامام الشافعى كان شيخنا الامام نجم الدين ره يقول ليس
المراد من اجماع الامة ههنا الاتفاق بل المراد منه اجتهاد

المجتهد فيما لا نص فيه حتى يكتفى في قول مجتهد واحد
منه قلت لو اكتفى في قول مجتهد واحد يكتفى في قول المجتهد
فاجتهاد المجتهد الواحد قياس فاجتهاد المجتهد بن اجماع
في قول من قال لا مدخل للاصل الرابع وهو القياس في اثبات
الميراث لسخفه فاضعيف فيبدأ باصحاب الفرايض
من بني ابو ثم لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما
ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر وهم الذين لهم سهام
مقدرة بالكتاب والسنة والاجماع هذا التعريف منقوض
طردا وعكسا اما طردا فلخروج احدى الزوجات الاربع مثلا
في صورة تركت اربع زوجات وابنا لان ربع الزوجات الثمن
والبلوغ لابن فلا يصدق التعريف على احدى الزوجات
الاربع لانها ليس لها سهم مقدر في هذه المسئلة بل ربع سهم
واما عكسا فلدخول الاب في صورة ترك ابا واما لانه يأخذ
الام الثلث في هذه المسئلة لان الله تعالى عين نصيب الام
في قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث علم
ان الثلثين للاب فحينئذ يكون صاحب فرض لان له سهما
مقدرا بالسنة ثم يبدأ بعد عدم اصحاب الفرائض با

لعصبات

لعصبات من جهة النسب وانما قدمت النسبية على السببية
لان النسبي اقوى من السببي الا يرى انه يرد على اصحاب
الفروض النسبية ولا يرد على الزوجين والعصبة كل من يأخذ
ما ابقت الفرايض اي اصحابها وعند الانفراد يحرز جميع
المال قال الشارح ولقايل ان يقول تعريف العصبة غير
مانع لان كل واحد من اصحاب الفرايض غير الزوجين
اذا كان منفردا يأخذ ما ابقاه فرضه بالرد فهو عند الا
نفراد يأخذ جميع المال بعضها بالفرضية وبعضها بالرد
فلا يكون التعريف مانعا قلنا معنى التعريف كل شخص له
قابلية ان يأخذ جميع ما ابقت الفرائض اي فرض كان وعند
الانفراد يحرز جميع المال وليس لصاحب الفرض هذه
القابلية لانه اذا كان منفردا لم يأخذ ما ابقت الفرائض
لانه اخذ باقي فرض واحد هو فرض نفسه وان كان معه من
لا يرد عليه لم يأخذ بعد الفرائض بل بعد فرضيين ولو اخذ
بعد الفرائض بان كان معه اصحاب الفرائض لم يأخذ جميع ما
ابقت الفرائض بل بعضه لعموم كلمة ما وانه يندفع قول
من اعترض على هذا التعريف بانه غير مانع لانه يصدق على

تدلي بالأرحام كبنت البنت مثلا نصدق عليها أنها تأخذ ما
بقي من الزوج أو الزوجة وعند الانفراد يحرز جميع المال
وعلى مولى الموالاة والمقتول بالنسب لأنهما يأخذان ما بقي من
الزوج أو الزوجة وعند الانفراد يحرزان جميع المال لا كل واحد
منهما ليس بقابل أن يأخذ جميع ما بقيت الفرائض على ما قررناه
وإنما أورد هو بانتقاض التعريف بالأخوات فوائده قال الشيخ
رحمه الله لأن تعالى المراد من العصبة ههنا العصبة بنفسه
لا مع غيره ولا بغيره قلنا ح يلزم التكرار في تعريف العصبة
بنفسه لأنه عرف العصبة بنفسه في باب العصبات بقوله
وهو كل ذكر لا تدخل في نسبته إلى الميت أنثى ولو حمل هذا
التعريف على تعريف العصبة بنفسه يلزم ما ذكرناه والضرر
أن يرث مولى العتاقة مع العصبة مع غيره إذا لم يكن العصبة
بنفسه وليس كذلك كما إذا ترك بنتا وأختا لأم وأب ومولى
العتاقة وإنما قلنا مع العصبة مع غيره ولم نقل مع العصبة
بغيره ومع غيره لأن العصبة بغيره إذا وجدت في المسئلة
يكون فيها العصبة بنفسه أيضا لا محالة فلا يتم المنع وضح
لا يقال لا نم أن العصبة في التعريف هي العصبة التي في قوله ثم

بالعصبات من جهة النسب حتى يرث مولى العتاقة مع العصبة
مع غيره لأنا نقول النكرة أو المعرفة إذا أعيدت معرفة
كان الثاني عين الأول وههنا المعرفة أعيدت معرفة فكان
الثاني عين الأول فاندفع ما ذكرتم لأنا نقول هذه القاعدة ليست
بكلية ولهذا قيل الملك الثاني في قوله تعالى اللهم مالك الملك
تؤتي الملك من تشاء غير الملك الأول كما هو مضبوط لأنا نقول
القاعدة كلية إلا إذا وجد مانع وههنا كذلك وفيما لم يمنع
مانع كان الثاني عين الأول لأن الأصل في اللام العهد
وكان العصبة المعرفة هي العصبة التي في قوله ثم بالعصبات
وهو المط ثم أي يبدأ عند عدم العصبات النسبية بالعصبة
من جهة السبب وهو مولى العتاقة أي المعتق والمعتقة عصبته
ثم عصبته يعني يبدأ عند عدم مولى العتاقة بعصبة مولى
العتاقة وفيه نظر لأن بنت المعتق مع ابنه عصبة ولا ترث
من معتقه ولو قيل فالحق أن يراد بعصبته العصبة الذكر
كما قيد به الإمام التمرتاشي رحمه الله بقوله ثم عصبته الذكور
لقلنا أنه محل النظر أيضا لأن معتقة المعتق عصبة المعتق
وهي ترث منه ولو قيد بالذكر لخرج مثل هذه العصبة

فالحاصل انه ان لم يقيد بالذكور تدخل بنت المعتق مع
ابنه وان قيد به لتخرج معتقة المعتق فلا يخلو عن بحث
لانا نقول لا نريد بهذا ولا ذلك بل اردنا به اعم منهما لانا
نقول العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد ابطلنا الخاص
فبطل العام ايضا لانا نقول بطلان الخاص لا يستلزم بطلان العام
لانه يقتضي الاخص اعم من يقتضي الاعم فان الاعم لا يستلزم
الاخص فبطلانه لا يستلزم بطلان الاعم لانا نعقل العام
اذا انحصر في الفردين فبطلانهما يستلزم بطلانه للزوم
الخارجي منهما هذا وان كان لا يخلو عن بحث ثم الرد على
ذوي الفروض النسبية يعني عند عدم المولى الذكورين
يرد الباقي من الفروض على اصحاب الفروض النسبية
وانما قيد اصحاب الفرايض بقوله النسبية ليخرج منها الزوجان
فانه لا يرد عليهما وانما قدم الرد على ذوي الارحام
لان اصحاب الفرايض اقرب بقدر حقوقهم يعني يرد على ذي
السهم الواحد بقدر سهمه وعلى ذي السهمين بقدر سهميه
وعلى ذوي الاسهم الثلاثة بقدر سهامه ثم ذوي الارحام
يعني يبداء بذوي الارحام عند عدم اصحاب الفرايض النسبية

وجمع

وجميع العصبات المذكورين وانما قيد بانعدام اصحاب
الفرايض النسبية لانه اذا كان في المسئلة احدى الزوجين
يعطى فرضه والباقي لذوي الارحام وانما قدم ذوي الارحام
على مولى الموالاة لقرابتهم الى الميت ثم مولى الموالاة يعني
يبداء عند عدم الفروض النسبية والعصبات وذوي الا
رحام بمولى الموالاة وصورته مجهول النسب اذا قال لاخر
كذلك انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت
وقال الاخر قبلت صح فيتوارثان ولو قال ذو الموالاة
فكان مولى الموالاة ليدخل من يدخل في الموالاة بتعاقد
لاولاده الصغار ومن يولد له بعد ذلك كما عرف في باب
الموالاة لكان اولى وانما قدم مولى الموالاة على المقر له
لان الموالاة عقد عقده الرجل بطيب نفسه وليس لاحد
فيه طعن بخلاف الاقرار بالنسب على الغير لان اباه او جده
مثلا كذبه وطعنه في اقراره ثم المقر له بالنسب على الغير
يعني يبداء به عند عدم مولى الموالاة المذكورين وذلك بان
يقول احد لاجنبي اخر هذا اخي او عمي فانه اقرار على
ابيه او جده بالنسب لانه معناه هذا ابن ابي او ابن جدي

وبهذا لا يثبت نسبه على الاب او الجد بغير بينة او دعوة
منهما واحترز بقوله على الغير عما اذا اقر على نفسه بان
قال هذا ولدي او والدي وهو ممن يولد مثله لمثله وكان
مجهول النسب تصح اقراره ويشارك الورثة في الميراث
بحيث لم يثبت نسبه باقراره من ذلك الغير ولو
لم يثبت نسبه باقراره ليس على ما ينبغي لان اقراره فقط
لا يثبت نسبه من ذلك الغير اصلا فالمراد بحيث
لم يثبت نسبه من ذلك الغير احترازا عن انه صدقه او شهد رجل
آخر مع رعاية شروط الاقرار بالنسب فانه يثبت نسبه
حينئذ من الاب او الجد ويكون اخا او عما على الحقيقة ويظهر
لان الظاهر ان الاقرار على الغير دعوى والدعوى لا يثبت
الا بتسليم المدعى عليه الدعوى او باقامة شاهدي
عدل فلا تقبل شهادة رجل واحد مع المقر فثبوت
النسب على الغير اذا مات المقر على اقراره حتى لو رجع لا يرث
المقر له لان هذا اقرار لم يثبت اصله فبطل بالرجوع
وحين لم يرجع عن الاقرار يرث وان لم يثبت اصله لان
هذا الاقرار يتضمن شيئين النسب على الغير وثبوت الورثة

لم يثبت نسبه

من المقر فلما كان على غيره لا يثبت لعدم ولايته وما كان عليه يثبت
لعدم تضمنه ابطال حق الغير ولعله لم يقل حق العباد
سواء كان تعالى لم من اقر المورث لما يرد عليه من اذا اقر
الورثة او بعضهم بوارثية فانه يصدق عليه انه اقر
له بالنسب على الغير مع انه يشارك من اقر بوارثيته فلو
مقدما على المقر له المشهور وان يقال بالنسب على المورث
منه لئلا ينتقض بما اذا اقر بنسب المورث بوارثه كالمقر له الرقيق
والقاتل والنصراني فانه غير مكذب ظاهرا اذ لو كان مكذبا
سواء كان من جهة المقر له بان كذب المقر في ذلك الاقرار
او من غيره بان كان المقر له معروف النسب من غير من نسبه
اليه المقر او بان كان لا يمكن التوالد والتناسل بينه
وبين من نسبه اليه فح لا يرث وانما قدم المقر له على
الموصى له بجميع المال لان الاول نوع من القرابة بخلاف
الموصى له ثم تقييده بتكميل حق الموصى له بجميع المال
هذا يشعر بان الموصى له فرع الورثة وليس كذلك فقد
صرح في مبسوط شيخ الاسلام في باب الولاء ان الموصى
له ملك ملكا مبتدأ وانما قدم الموصى له على بيت المال

لان في تقديمه رعاية حق الميت ثم يوضع في بيت المال
عند عدم هولاء المذكورين وانما قلنا يوضع ولم نقل يبدأ
كما قلنا في المعطوف عليه لان الابتداء يتصور فيما له انتهاء
وبيت المال ينتهي به المستحقون فلا يتصور فيه معنى الابتداء
فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء
باردا ولقائل ان يقول قوله ثم بيت المال يشعر ان وضع
المال في بيت لطريق الارث وليس كذلك وهذا ظاهر لان
المص قال في شرحه ليس وضع المال في بيت المال لطريق الارث
اذ لو كان كذلك لما وضع مال ذمي مات ولا وارث له فيه
وايضا لو كان لطريق الارث لم يجب التسوية بين الذكر
والانثى كما في المواريث وايضا لقائل ان يقول ينبغي ان يقول
بعد قوله ثم بيت المال ثم مصارفه لانه ان لم يكن بيت
المال منتظما فهو لمصارفه وهو الامام واعوانه والمرضى
من فقراء المسلمين والموتى منهم واللقيط وعقله وعاجز
عن من يجب عليه نفقته لما بين اسباب الارث وانواع الورثة
وذوي شرع في بيان موانعه فقال المانع فصل
المانع من الارث اربعة الاول الرق وافرا كان كالقن

وهو الذي لم يحصل له جهة الحرية فلا يملك على شيء بقوله
تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومتى
ورث صار قادرا على شيء او ناقصا كالمدبر والمكاتب
وام الولد وحكمهم حكم القن لان الرق فيهم قائم اما المكاتب
فلقوله عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب شيئا الا الطلاق
واما المدبر وام الولد فلان المكاتب لما جعل كالقن فبالطريق
الاولى ان يجعل المدبر وام الولد كالقن لان المكاتب
اعلى حالا منهما بدليل انه اقرب الى العتق الا يرى انه لو ادى
بدل الكتابة عتق في الحال وان كان له المولى حيا وهما
لم يعتقا ما دام المولى حيا والمانع الثاني القتل الذي يتعلق
به وجوب القصاص بان يعمد بالسيف او ما يعمل عمله
او القتل الذي يتعلق به وجوب الكفارة وهو ان يقتله
بالمباشرة خطاء بان يظنه صيدا مورثه وهو وارثه
او انقلب في النوم على مورثه فقتله او سقط من السطح عليه
فقتله او سقط حجر من يده فقتله او رمى سهما الى صيد
فاصاب مورثه فقتله او رأى انسانا فظن انه حربي
فرماه فاذا هو مورثه فان لم يتعلق بقتله قصاص ولا

كفارة ولا يحرم به الميراث كقتل المجنون والصبي فان قيل
قتل الجنين لم يمنع الارث عنه ولا قصاص ولا كفارة فيه قلنا
اما الاب فيجب القصاص وايضا قتل الاب ابنه عمدا يمنع
الارث ولا قصاص ولا كفارة قلنا اما الاب فيجب القصاص
عليه اذا قتل عمدا او ما يجري مجرى العمد ثم سقط عنه
لحرمة الابوة واما اذا قتل ابنه خطاء فانه لا يرث لانه
يجب فيه الكفارة على الاصح واما الجنين فلانه لا يقتل النفس
المستبدة الكاملة وقال في المحيط يشترط للقتل الذي يحرم
به ثلاثة اشياء احدها المباشرة عمدا كان او خطاء حتى
ان من سبب الى قتل مورثه بان صب الماء على الطريق فزلق
به مورثه او حفر بئرا في الطريق فوقع مورثه ومات لا يحرم
الثاني ان يكون بغير حق حتى اذا صال المورث على وارثه
فقتله الوارث دفعا لا يحرم الثالث ان يكون المباشر
مخاطبا فلا يحرم الصبي والمجنون والمانع الثالث اختلاف
الدينين اسلاما وكفرا واما لا يرث بخلافهما لقوله عليه السلام
لا يتوارث اهل ملتين شتى واما الكفار فيرث بعضهم
بعضا كاليهودي من النصراني والنصراني من اليهودي والمجوسي

منها

منها لانهم كلهم ملة واحدة والمانع الرابع اختلاف الدارين
اما حقيقة وحكما واما حكما فقط لان اختلاف الدارين
حقيقة فقط لا يوجب كمسلم دخل دار الحرب مستامنا
وله ابن في دار الاسلام فمات الاب في دار الحرب يرث
الابن من ابيه وكذا حربي دخل في دار الاسلام مستامنا
وله اب في دار الحرب فمات الحربي في دار الاسلام
مستامنا يرث الاب من ابنه الحربي واكتفى المصنف بالنظير
كالحربي والذمي فلهذا لم يقل وحكما فان الذمي داره دار
الاسلام او اختلاف الدارين حكما فقط كالمستامن والذمي
فان الحربي المستامن في دار الاسلام وداره دار الحرب حكما
لانه يمكن من الرجوع اليها والحربيين من دارين مختلفين
لا يرث الحربي الرومي من مورثه الهندي اذا مات في الهند
قال الشارح وهذا المثال صحيح في كونه من قبيل اختلاف
الدارين حقيقة وايراده بعد قوله او حكما يقتضي ان يكون
الاختلاف فيه حكما وذلك لا يتجه قيل في تصحيح قوله
او الحربيين من دارين مختلفين تقديره قوله او خرجا
من دارين مختلفين او دخلا دارنا بامان فمات احدهما

لا يتوارثان فهذا الجواب صريح في كونه من قبيل الاختلاف
الدارين حكما والاولى ان يقول او الحربي في
دارين مختلفين بكلمة في لا بكلمة من ويمكن ان يجاب عنه
بوجه آخر وهو ان الاختلاف الدارين حقيقة او حكما كما
يكون بين الحربي والذمي في المستامن والذمي كذلك يكون بين
الحربيين اما حقيقة كالحربيين اذا مات احدهما في الهند
والآخر في الروم او حكما كالحربيين من دارين مختلفين هما
اخوان او اب وابن دخلا دارنا بامان فمات احدهما لا
يتوارثان وهو قول الشارح في توجيه الجواب لكن يعرف
بعد النظر في كتابه وقال المص في شرحه اما اذا ماتا في دار
واحدة لا يتوارثان وقال الامام التمرتاشي رحمه الله
عليه وكذا حربيان من دارين مختلفين هما اخوان او اب
وابن دخلا دارنا بامان فمات احدهما لا يتوارثان وفي القولين
تدافع ظاهر وقال استادنا مولانا بديع الدين المرغيناني
رحمه الله قول المص محمول على دار الحرب فانتفى وقال الشيخ و
لقائل ان يقول لو قال اختلاف الدارين لغير اهل الاسلام
لكان اولى لان المسلمين [illegible] يرث كل واحد منهما

من

من صاحبه والا كان احدهما في المشرق والآخر في
المغرب قلنا هذا لا يكاد يصح فانه ذكر صدر الاسلام
ابو اليسر رحمه الله في شرح الفرايض المبسوط المسلم لا يرث
من الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام
ولا يرث هو من هذا وان كان المسلم الاصلي مستامنا
في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام فاختلف بهما الدا
ران وهو قاطع الولايات والوراثة تبتني على الولاية فعرفنا
بما ذكرنا انه مانع في حق المسلمين كما هو مانع في حق الكفار
وقال الامام التمرتاشي وكذا المسلم لا يرث الذي اسلم
في دار الحرب ولم يهاجر الينا ولا ذاك يرث هذا وكذا
لو كان هذا المسلم الاصلي عند موت الذي اسلم في دار
الحرب مستامنا وقال الشارح وايضا لو قال المانع من الارث
خمسة لكان اولى واصوب لاستبهام تاريخ الموت مانع
الارث على الارث قلنا ان اراد ما هو المجمع عليه ما
قاله الشارح ليس بمجمع عليه والدار انما تختلف باختلاف
المنعة اي الجند واختلاف الملك لانقطاع العصمة
فيما بينهم فان قيل انقطاع العصمة قد يكون بين المسلمين

كالبغي والعدل مع انهم يتوارثون فيما بينهم وان
اختلفت المنعة والملك قلنا دار الاسلام دار احكام
فباختلاف المنعة وانقطاع العصمة فيما بين المسلمين
لا تتباين الدار فيما بينهم بخلاف دار الحرب فانها ليست
بدار احكام ولكن دار قهر فباختلاف المنعة والملك
تختلف الدار فيما بينهم هذا باب
معرفة الفروض ومعرفة مستحقيها الفروض المقدرة
اى السهام المذكورة في كتاب الله تعالى ستة احدها النصف
وثانيها نصفه وهو الربع وثالثها نصف نصفه وهو
الثمن ورابعها الثلثان وخامسها نصفهما وهو الثلث
وسادسها نصف نصفهما وهو السدس واصحاب هذه
السهام الستة اثنى عشر نفرا قيل المراد من النفر النفس
لان النفر لا يستعمل الا في العدد الى العشرة ولا يستعمل
الا في الرجال فيكون ههنا بمعنى النفس ليشمل الرجال
والنساء وهم نفر اربعة من الرجال وهم الاب والجد
الصحيح وهو اب الاب وان علا لا اب الام فانه جد
فاسد وليس له فرض لانه من ذوى الارحام والاخ لام

الزوج

والزوج وثمان من النساء وهن الزوجة والبنت وبنت
الابن وان سفلت والاخت لاب وام والاخت لاب
والاخت لام والام والجدة الصحيحة وهى التى لا تدخل
في نسبتها الى الميت جد فاسد وهو الذى يدخل في
نسبته الى الميت ام كاب الام وابام الاب جد ثان فاسد
ثان ولقايل ان يقول هذا التعريف غير جامع لخروج الجدة
الصحيحة التى هى ذات جهتين في احدى الجهتين يدخل
الجد الفاسد في نسبتها اليه وفي جهة اخرى لا يدخل كام
ام ام الام وهى ايضا ام ام اب الام بهذه الصورة
ثم ... ثم اب ثم ميت والعبارة الصحيحة هى ان نقول
الجدة الصحيحة هى التى تدلى الى الميت بدون جد فاسد
في الجملة وفي المثال المضروب كذلك اما الاب فله احوال
ثلث الحالة الاولى الفرض المطلق وهو السدس قيل
المراد به ان لا ينقص من السدس البتة لانه يستحق مع
الابن ومع ابن الابن لا يقول المسئلة فلا ينقص من السدس
وفيه نظر فالاولى ان يقال المراد بالمطلق الفرض المعرى
عن قيد العصوبة كما قيدها حال كون الاب مع الابنة

وذلك السدس مع الابن او ابن الابن وان سفل والحالة
الثانية الفرض والتعصيب وذلك مع البنت او بنت
الابن وان سفلت لقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما
السدس مما ترك ان كان له ولد وهو تنصيص على انه
صاحب فرض مع الولد وفرضه السدس لان اسم الولد
يتناول الابن والبنت فان كان الولد ابنا فللاب فرضه
وهو السدس والباقي للابن لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض
باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر واولى العصبات
الابن وان كان الولد بنتا فللاب سدسه وللبنت النصف بالفرض
والباقي للاب لانه اولى العصبات حال عدم الابن وابن
الابن والحالة الثالثة التعصيب المحض وذلك عند عدم
الولد وولد الابن وان سفل لقوله تعالى فان لم يكن له ولد
وورثه ابواه فلامه الثلث اي وورثه ابواه فحسب كذا
في تفسير البيضاوي وانما لم يذكر حصة الاب لانه لما فرض
ان الوارث ابواه فقط وعين نصيب الام علم ان الباقي
للاب وكانه قال فلهما ما ترك اثلاثا والجد الصحيح هو
الذي لا يدخل في نسبته الى الميت ام هذا غير صحيح وفي

جد

جد ذي جهتين في احديهما يدخل ام في نسبته اليه وفي
الاخرى لا يدخل كاب ابي الاب وهو ابو ام الام
بهذه الصورة ن ت ت م ...... م ت ميت فالعبارة
الصحيحة ان يقول الجد الصحيح هو الذي يدلي الى
الميت بدون دخول ام في الجملة والجد الذي هو ذو
جهتين يدلي اليه بدون دخولها في الجملة وان كان
منسوبا اليه بالام فهو كالاب عند عدمه في الاحوال الثلث
لقوله تعالى كما اخرج ابويكم من الجنة والمراد آدم وحواء
سمى آدم ابا لنا وهو جدنا الاعلى فاذا كان الجد الاعلى
ابا فلان يكون الجد الادنى ابا كان اولى الا في اربع
مسائل وسنذكرها ان شاء الله تعالى حق العبارة هو
ان يقول الا في ست مسائل الاولى عدم حاجبية الجد
الجد الذي هو اقرب منه بخلاف الاب فانه يحجب الاجداد
كلها والثانية ان الاب باعتاقه يجر ولاء ولده الى مواليه
بخلاف الجد والثالثة ان الاخوة والاخوات لاب وام
او لاب يسقطون بالاب بالاتفاق ولا يسقطون بالجد
بل يرثون معه عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ومالك

والشافعي رحمهما الله خلافا لابي حنيفة رحمه الله فان بني الاعيان والعلات عنده يسقطون بالجد كما يسقطون بالاب والرابعة ان للام ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين وذلك في مسئلتي زوج وابوين او زوجة وابوين ولو كان مكان الاب جدا فللام ثلث المال الا عند ابي يوسف رحمه الله فان لها ثلث الباقي والخامسة ان ام الاب تسقط بالاب ولا تسقط بالجد والسادسة ان الجد لا يقوم عند ابي يوسف رحمه الله مقام الاب في اخذ سدس الولاء من المعتق مع وجود ابن المعتق فان اب المعتق مع الابن ياخذ سدس الولاء دون الجد وعند غيره من الائمة لا فرق بينهما في انهما لا ياخذان شيئا من الولاء بل ياخذ الابن جميع المال ويسقط بالاب لان الاب اصل في قرابة الى الميت فالاخوة وفي هذا الدليل نظر اذ يلزم منه ان يسقط اولاد الام بالام لانها اصل في قرابة اولادها الى الميت قلنا الاصل اذا كان ذكرا يسقط به كل من هو بسببه يرث واذا كان يرث انثى فان كان منهما اتحاد السبب يسقط ايضا كام الام مع الام اما اذا لم يكن منهما اتحاد السبب

فلا يسقط احد به كاولاد الام مع الام وبسط الكلام في حالة الجدة ان شاء الله تعالى واما لاولاد الام فاحوال
ثلث الحالة الاولى السدس للواحد لقوله وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس والمراد منه الاخ والاخت لام ويدل عليه قراءة ابي وسعد بن مالك رضي الله عنهما وله اخ او اخت من الام والحالة الثانية الثلث للاثنين فصاعدا لقوله فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ذكورهم وإناثهم في القسمة والاستحقاق سواء اما في القسمة فلقوله ثم فهم شركاء في الثلث والشركة المطلقة عبارة عن المساواة واما في الاستحقاق فلقوله وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس والحالة الثالثة انهم يسقطون بالولد ابنا كان او بنتا وولد الابن وان سفل ذكرا كان او انثى وبالاب والجد الصحيح بالاتفاق لان الله تعالى ورثهم بشرط الكلالة والكلالة ما خلا الولد والوالد فدل انهم لم يورثوا مع الولد والوالد الا ان ولد الابن والجد يدخلان في الولد والوالد لقوله تعالى يا بني آدم ولما كان الذكر والانثى

ی نادری
بعض
حیران کرد
بس آن رجل موروث است
الاخ
من الام
واحدهم
ولقولهم كما اخرج ابو بكر في الجنة

منهم ثم او جمع بينهما في الحكم فانه قد دخل في الحكم كيلا يتكرر الكلام
بلا فائدة وان كان في بيان احوال الذكور اما للزوج فحا
لتان الحالة الاولى النصف عند عدم الولد وولد الابن
وان سفل لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم
يكن لهن ولد والحالة الثانية الربع مع الولد او ولد
الابن وان سفل لقوله تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع مما
تركن ولما فرغ عن شان ذوي الفروض من الرجال
شرع في بيان ذوي الفروض من النساء فقال فصول
النساء للزوجات حالتان الحالة الاولى الربع للواحدة
منهن فصاعدا عند عدم الولد وولد الابن وان سفل لقوله تعالى
ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد والحالة الثانية الثمن
للواحدة منهن فصاعدا مع الولد وولد الابن وان سفل
لقوله تعالى فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم واما كان
فصاعدا لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع فانه تعالى شرع للرجل جواز نكاح ما فوق
الواحدة الى الاربع واوجب عليه العدل بين نسائه في
حقوق النكاح فكما ان العدل واجب عليه حال حيوته في

حقوق

حقوق النكاح فكذلك بعد الممات فميراث المرأة من حقوق
النكاح فيكون ميراث المرء بينهن بالسوية واما البنات
الصلب فاحوال ثلث الحالة الاولى النصف للواحدة
منهن لقوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف والحالة
الحالة الثانية الثلثان للاثنتين منهن فصاعدا عند
عدم الابن لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن
ثلثا ما ترك واختلف في الثنتين فقال ابن عباس حكمهما
حكم الواحدة لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين
اذا كان معه انثى وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان
ثم لما اوهم ذلك ان يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك
بقوله فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك ان البنت
الواحدة لما استحقت الثلث مع اخيها فبالحري ان تستحق
مع اخت مثلها وان البنتين امس رحما من الاختين
وقد فرض لهما الثلثان لقوله فلهما الثلثان مما ترك كذا
ذكر في تفسير البيضاوي والحالة الثالثة مع الابن للذكر
مثل حظ الانثيين لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين وهو يعصبهن لان الله تعالى لما

وفي [illegible] آية [illegible] على ان للثنتين النصف
لان الله تعالى قال للذكر مثل حظ الانثيين
ومن ترك ابنا وبنتا فللابن [illegible] النصف
[illegible] الى حظ الانثيين النصف
منه

بعد ازان ارعا قرار داد به ترتیب
به هشت شصت با هشتاد و چار ترجمه بعد ازان آمد مقام [illegible]

وبين في التسميات بينهم تفاوت فوضع مسئلة التشبيب
وبين الحكم فيها حتى يقاس عليها غيرها وقال ولو ترك
ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث
بنات ابن ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن
ابن ابن آخر بعضهن اسفل من بعض بهذه الصورة

الفريق الاول	الفريق الثاني	الفريق الثالث
ابن	ابن	ابن
ابن بنت	ابن	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن بنت
	ابن بنت	ابن بنت
		ابن بنت
		ابن بنت

بنت الابن العليا من الفريق الاول لا يوازيها احد
لانها اقرب الى الميت وبنت الابن الوسطى من الفريق
الاول يوازيها بنت الابن العليا من الفريق الثاني
لانتمائهما الى الميت بدرجتين غير درجتهما وبنت الابن
السفلى من الفريق الاول يوازيها بنت الابن الوسطى من
الفريق الثاني وبنت الابن العليا من الفريق الثالث
لانتمائهن الى الميت بثلث درجات غير درجتهن وبنت

[illegible]

من ان للذكر مثل حظ الانثيين ولم يقدر نصيب البنات
عند الاجتماع مع الابن بشيء دل ان الابن يعصب البنات
ويكون المال بينهم اثلاثا وبنات الابن كبنات الصلب
اجماعا ولهن احوال ست الحالة الاولى النصف للواحدة
منهن والحالة الثانية الثلثان للاثنتين منهن فصاعدا
عند عدم بنات الصلب والحالة الثالثة لهن السدس مع
الواحدة الصلبية تكملة للثلثين والحالة الرابعة انهن لا
يرثن مع الصلبيتين لان كمل حق البنات فلم يبق لبنات
الابن شيء والحالة الخامسة قوله الا ان يكون بحذائهن او
اسفل منهن غلام وارث كاخيهن او ابن عمهن او كابن اخيهن
او ابن ابن عمهن فيعصبهن بنصب ليا ر عطفا على ان يكون
اي يعصب ذلك الغلام بنات الابن والباقي بينهم اي
من بنات الابن ومن ذلك الغلام للذكر مثل حظ الانثيين
والحالة السادسة انهم يسقطون اي اولاد الابن بالابن
سواء كان اباهن او عمهن ولما بين احوال بنات الابن انهن
يرثن مع صلبية واحدة السدس ولا يرثن مع الصلبيتين
لم يعلم ان بنات الابن اذا كن مختلفات في الدرجة اوتيا

وبين

الصلبية الواحدة النصف لقوة القرابة فبقي
سدس من حق البنات [illegible]
[illegible] السدس الاول [illegible]
ان حق البنات الثلثان [illegible]
الابن [illegible] في الحكم واحدة كانت او
[illegible]

كاخيهن

يسقطن

الابن السفلى من الفريق الثالث يوازيها بنت الابن الوسطى
من الفريق الثالث لانتمائهما الى الميت باربع قرابات غير
مرتبتهما وبنت الابن السفلى من الفريق الثالث لا
يوازيها احد من البنات ابعدهن من الميت اذا عرفنا
هذا فنقول للعليا من الفريق الاول النصف لانها كالبنت
قال المشايخ لقوة قرابتها من الميت دون غيرها قلنا فيه
نظر لان قوة القرابة معتبرة بالقرابتين في باب العصبات
اعني يرجحون بقوة القرابة اعني ان ذا القرابتين اولى
من ذي قرابة واحدة فقوة القرابة لا يتصور فيها فالاولى
ان يقال لقربها مكان لقوة قرابتها وللوسطى من الفريق
الاول مع من يوازيها وهي بنت الابن العليا من الفريق
الثاني السدس تكملة للثلثين والثلث الباقي يرد عليهن
بقدر حقوقهن ولا شيء للسفليات من البنات غيرهن
من التركة لكونها لا تستحق بعضها بعصبات ولا بصاحبة
فرض لان الثلثين قد كملا يأخذ العليا النصف والوسطى
مع يوازيها السدس الا ان يكون معهن اي مع بنات الابن
السفليات غلام سواء كان اخاهن او ابن عمهن او

ابن

ابن اخيهن او ابن ابن اخيهن فيعصب من كانت بحذائه
من السفليات ومن كانت فوقه من بنات الابن ممن لم
يكن لها ذات سهم وهي غير العليا والوسطى من الفريق الاول
والعليا من الفريق الثاني فيقسم الثلث الباقي بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين ويسقط من هي دونه اي دون ذلك الغلام
من بنات الابن السفليات لانه اقرب فيها فيحجبها فلو
لم يكن مع السفليات غلام يكون المسئلة من ستة لان
فيها النصف للعليا وهي ثلاثة والسدس للوسطى وهو
واحد مع من يوازيها فيبقى اثنان فيرد عليهن بقدر
حقوقهن بان يجعل المسئلة من سهامهن اعني من
اربعة لان فيها ثلاثة وواحدا فالثلاثة للعليا والواحد
للوسطى مع من يوازيها وهو لا يستقيم عليهما ولا موافقة
[illegible] وهي عدد الرؤس وهو اثنان بل منهما مباينة فضرب رعيته
الاثنين في اصل المسئلة المردودة اربعة صار ثمانية فمنها
تصح المسئلة فضربنا الثلاثة التي للعليا في المضروب الذي
هو اثنان حصل ستة ودفعنا اليها وللوسطى مع من يوازيها
واحد ضربناه في المضروب يكون اثنين دفعنا

الى كل واحد منهما واحداً وان كان مع السفلى من الفريق
الاول غلام فيعصب من كانت بازائه وتكون المسألة
موع النصف للعليا من الفريق الاول والسدس للوسطى
منه مع من بازائها والباقي للسفلى منه وللغلام مع من
بازائها وهي الوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق
الثالث فثلاثة للعليا من الفريق الاول وواحد للوسطى
منه مع من بازائها ولم يستقم عليهما بل بينه وبينهما مباينة
واثنان للسفلى منه وللغلام مع من بازائه ولم يستقم عليهن
لانه اذا حسبنا الابن بنتين تكون المجموع خمسة فتكون بين
السهام والرؤس مباينة فوقع الكسر على طائفتين ثم نظرنا
بين الفرقة الاولى والفرقة الثانية اربعة احوال التماثل
والتداخل والتوافق والتباين فوجدناهما متباينين
فضربنا كل رؤس الفرقة الاولى اي اثنان في كل رؤس الفرقة
الثانية وهي خمسة صار عشرة ثم ضربنا العشرة في اصل
المسألة وهي ستة صار ستين فمنها تصح المسألة فيضرب
نصيب العليا وهو ثلاثة في المضروب وهو عشرة صار
ثلثين دفعنا الى البنات ثم ضربنا نصيب الوسطى من فريق الاول

مع

مع من بازائها وهو واحد في المضروب صار عشرة دفعنا
الى كل واحدة منهما خمسة ثم ضربنا نصيب السفلى
والغلام ومن يحاذيه وهو اثنان في المضروب صار عشرين
دفعنا الى الغلام ثمانية والى كل واحدة من العصبات البنات
اربعة فجمعنا الانصباء صار ستين وان كان مع السفلى
من الفريق الثاني غلام والمسألة ايضا من ستة فللعليا
من الفريق الاول النصف وهو ثلاثة وللوسطى منه مع من
بازائها السدس وهو واحد غير مستقيم عليهما بل مباين
لهما والباقي وهو اثنان للسفلى من الفريق الاول وللغلام
مع من بازائه وهي الوسطى من الفريق الثالث ومع من فوقه
ممن هو ليس بذي سهم وهي السفلى من الفريق الاول والوسطى
من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث وهذه الفرق
سبعة اذا حسبنا الغلام بنتين وبين سهامهن وهو اثنان
ورؤسهن مباينة ثم نظرنا بين رؤس الطائفة الاولى
وهو اثنان وبين الرؤس الطائفة الثانية وهي سبعة
اربعة احوال فوجدناهما متباينين فضربنا
سهام و روس
احدهما في الاخرى صار اربعة عشر ثم ضربنا في اصل

المسئلة وهو ستة صار اربعة وثمانين فمنها تصح
المسئلة فضربنا نصيب العليا من الفريق الاول
وهو ثلاثة في المضروب وهو اربعة عشر صار اثنين
واربعين ودفعناها اليها ثم ضربنا نصيب الوسطى من الفريق
الاول مع من يوازيها وهو واحد في المضروب صار
اربعة عشر ودفعنا الى كل واحدة سبعة ثم ضربنا
نصيب السفلى من الفريق الثاني والغلام ومن يوازيهم
ومن فوقهم ممن لم يكن ذات سهم وهو اثنان في المضروب
صار ثمانية وعشرين دفعنا الى الغلام ثمانية والى
كل واحدة من بنات الابن الوارثة اربعة ثم جمعنا الانصباء
صار اربعة وثمانين وان كان مع السفلى من الفريق الثالث
غلام فيعصب اخته ومن كانت فوقه ممن لم تكن ذات
سهم وهو من السفلى من الفريق الاول والوسطى من
الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث والسفلى من
الفريق الثاني والوسطى من الفريق الثالث والمسئلة من
ستة للعليا من الفريق الاول النصف وهي ثلاثة و
للوسطى من الفريق الاول مع من يوازيها السدس وهو واحد

غير

غير مستقيم عليهما واثنان للباقيات وبين ثمانية با
لبسط فنظرنا بين الرؤوس والسهام بثلاثة احوال
الاستقامة والموافقة والمباينة فوجدنا بينهما موافقة
بالنصف فناخذ نصف الثمانية وهي اربعة ثم نظرنا
بين الرؤوس وان وهي الاثنين والاربعة اربعة
احوال فوجدناهما متداخلين فضربنا اكثرهما وهي
اربعة في اصل المسئلة وهي ستة صار اربعة وعشرين
فمنها تصح المسئلة واما ما قال المشايخ في هذا الموضع
فخارج عن اصطلاحهم فرجعنا الى ما كنا فيه فضربنا
نصيب العليا وهي ثلاثة في المضروب وهي اربعة صار اثني
عشر دفعناها اليها ثم ضربنا نصيب الوسطى مع من يوازيها
وهو واحد في المضروب صار اربعة دفعنا الى كل واحدة
منهما اثنين ثم ضربنا نصيب الباقين وهو اثنان في
اربعة صار ثمانية دفعنا الى الغلام اثنين والى كل واحدة
من البنات الباقية واحدا فجمعنا الانصباء صار اربعة
وعشرين وهو الغلط واما الاخوات لاب وام
فاحوالهن خمس الحالة الاولى النصف للواحدة منهن

الاربع
اي الاثنين من الرؤوس والرؤوس هو الاربعة بل الكل متداخل
والمراد من الاخوات لاب وام اولاد الاب فقط

لقوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت
فلها نصف ما ترك فإن قيل الأخت أعم من أن تكون
لأب وأم أو لأب أو لأم فلم خرجت الأخت لأم قلنا
لأن حقها السدس بنصيب أولاد الأم بقوله تعالى وإن كان
رجل يورث كلالة الآية خرجت من تحت هذه الآية
والحالة الثانية الثلثان للاثنتين منهن لقوله تعالى فإن
كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فصاعدا قياسا
على البنات والحالة الثالثة لهن مع الأخ لأب وأم للذكر
مثل حظ الأنثيين لأنهن يصرن عصبة به كالبنات
مع الابن لاستوائهم في القرابة إلى الميت لقوله تعالى
وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين
والحالة الرابعة لهن الباقي مالك الثلث أي النصف أو الثلث
أقول هذا ليس على ما ينبغي لأن الباقي أعم من النصف
والثلث نعم يصح هذا على تقدير أن تكون في المسألة بنات
وأخوات فقط أما إذا كان معهن غيرهن من
أصحاب الفروض فلا كمن ترك بنات وأخوات أما إذا
كان معهن من أصحاب الفروض فلا كمن ترك بنات وأخوات

وأما

وأما للأخوات السدس من الباقي وكمن ترك بنات وأخوات
وكمن ترك زوجات وبنات وأخوات فللأخوات
نصف السدس وله نظائر كثيرة وإنما يكون الباقي لهن
مع البنات الصلبية أو مع بنات الابن لقوله عليه السلام
اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة فإن قيل هذا
النص يقتضي أن الأخت لأم أيضا تكون عصبة مع البنت
قيل إن الله تعالى شرط كلالة مبهمة لتورث أولاد الأم
ومن له بنت فهو ليس بكلالة مطلقة وشرط لتورث
أولاد الأب كلالة مقيدة بقوله تعالى إن امرؤ هلك
ليس له ولد ومعناه ليس له ولد ذكر بدليل ما عطف
عليه من قوله تعالى وهو يرثها إن لم يكن لها ولد أي المرء
يرث أخته إن كان الأمر بالعكس لأن المراد بهالك
بالاتفاق ولو ذكر هذا بأن في الكشاف ومن تابعه
قلت لا وجه لحمل الولد على الابن في قوله تعالى إن امرؤ هلك
ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك لأن الأخت
لأم وأب ولأب لا تأخذ النصف إلا بعدم الابن والبنت
جميعا وإن صح حمل الولد في آخر الآية على الابن فإن قيل لم

مذكورة احوال الاخوات لاب وام الخامسة قيل اكتفى بذ
كره في الحالة السابعة للاخوات لاب بجهة الشمول
وهي المعصوبة والاخوات لاب كالاخوات لاب وام
(في احوال الخمس التي هي لاب وام)
وهي احوال سبع الحالة الاولى النصف للواحدة
منها والحالة الثانية الثلثان للاثنين منها فصاعدا
عند عدم الاخوات لاب وام وهي في الحالتين جميعا
وهذا ما عرفت من النصوص في الاخوات لاب وام
والحالة الثالثة لهن السدس مع الاخت لاب وام
تكملة الثلثين لان حق الاخوات الثلثان وقد اخذت
الاخت لاب وام النصف فيبقى السدس الى تمام
الثلثين فيكون للاخوات لاب ليكمل حق الاخوات
والحالة الرابعة هي لا يرثن مع الاختين لاب وام
لان الثلثين قد كملا باخذ هما فرضهما فلم يبق لغيرهما من
الاخوات شيء والحالة الخامسة قوله الا ان يكون
معهن اي مع الاخوات لاب اخ لاب فيعصبهن بهذا
يشعر بضعف قول شرح المشورة وهو ان سكوت مصنفي
الكتب المشهورة من اصحابنا عن بيان تعصيبها بابن الاخ

الى

الى آخره لان عصوبتها اذا انحصرت في الاخ تصرح
بعدم عصوبتها بابن الاخ فما سكتوا عن بيان
تعصيبها به وابلغ بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
كاخت لاب وام باختها واختلف العلماء في ان ابن
الاخ لاب وام او لاب هل يعصب الاخت لاب الكائنة
محجوبة بالاختين لاب وام لا وجه ام من قال بالتعصيب
القياس على التشبيب ووجه من قال بعدمه سوانا من يصير
عصبة بغيره يجب ان يشاركه في الجهة التي تعصبه بها
كالابن يعصب البنت بجهة البنوة والاخ يعصب الاخت
بجهة الاخوة وهذا المعنى لا يوجد في الاخت وابن الاخ
فان لم ولادة الاخوة وهما نفس الاخوة وكذلك لا يوجد
في البنت وابن الابن فان لم ولادة البنوة وهما نفس
البنوة بخلاف ابن ابن الابن فانه يعصب من فوقه اذا
لم يكن ذات سهم بولادة البنوة وهما مشتركان فيها
فعلم انه لا يستقيم قياس هذه المسئلة بمسئلة التشبيب
لا يقال ولئن سلم القياس سلم في ابن الاخ لاب مع الاخت
لاب محجوبة لان اباه يعصبها ولكنه غير مسلم في ابن

ولو ترك زوجا واختا لاب واختا لاب وام
ولو ترك زوجا واما واختا لاب وام
فهذه المسئلة الغريبة من المسائل الغريبة
لان نصيب الاخت السدس

الاخ لاب وام فان اباه لا يعصب الاخت لاب فكيف يعصبها
فهو لانا نقول يعصب الاسفل للعليا لئلا يصير الا
بعد وارثا مع الامن سوا قرب منه واولى محجوب
واقربية الاخت لاب من ابن اخ لاب وام ظاهر واما
اولويتها فلانه اذا ترك بنتا واختا لاب وابن اخ
لاب وام فان الباقي من فرض البنت لها دونه فيعصب
ابن الاخ لاب وام الاخت لاب لوجود هذا المعنى بخلاف
الاخ لاب وام لعدم هذا المعنى واظن ان مولانا علاء الدين
الخجندى رجع عما ذكره في شرح السراجية اعني يعصب
ابن الاخ عصبة الاخت لاب محجوبة وقال في شرح
الشورية المتاخر عن شرح البرهانية ووجه عدم
تعصيبها عندى هو ان منزلة ابن الاخ من الاخ
ليست كمنزلة ابن الابن من الابن الا يرى ان ابن الابن
يحجب عصوبة الجد كالابن وابن الاخ لا يقاسم الجد
وانا على ما ذكرنا احترازا عن التطويل
الحالة السادسة ان يصرن عصبة مع البنات الصلبية
او مع بنات الابن عما ذكرنا وهو قوله عليه السلام اجعلوا الا

خوات

خوات مع البنات عصبة وانما وصف هذه الحالة
بالسادسة ولم يصف الاحوال المتقدمة بالرابعة
والخامسة ليعلم ان قوله الا ان تكون حالة خامسة
والحالة السابعة قوله وبنو الاعيان اى الاخوة والا
خوات لاب وام وبنو العلات اى الاخوة والاخوات
لاب لام كلهم يسقطون بالابن وابن الابن وان سفل
لان الله تعالى علق توريث الاخ بشرط عدم الابن ولد
انه يسقط به والاخت ايضا علق بعدمه فيسقط به لا
منه وابن الابن يقوم مقام الابن عند عدمه والاب
اى يسقطون به بالاتفاق لان من شرط توريثهم كون
الميت كلالة والكلالة ما خلا الولد والوالد فيسقطون
به ويسقطون بالجد عند ابى حنيفة فقط لان الجد
عنده كالاب يسقطون به واما عند غيره من الائمة
لا يسقطون به بل يقسم المال بينه وبينهم كما سيجيء في باب
المقاسمة بهذه المسئلة الاولى التى ليس الجد كالاب
ويسقط بنو العلات ايضا بالاخ لاب وام لان ميراث
الاخوة والاخوات لاب وام اجرى مجرى ميراث اولاد

الابن ذكورهم مقام ذكورهم واناثهم مقام اناثهم و
اولاد الابن محجوبون بالابن الصلبي فكذلك بنو العلات
ينبغي ان يصيروا محجوبين بالاخ لاب وام فان قيل
هذه حالة ثامنة لبني العلات فكيف صح قوله ولهن
احوال سبع قيل هذه الحالة داخلة في الحالة السابعة
لانها حالة واحدة من حيث انها حالة السقوط قلنا
ح ينبغي ان يجمع بين الحالة الخامسة والسادسة لانها
حالة واحدة من حيث انها حالة العصوبة واما للام
فاحوال ثلث الحالة الاولى السدس مع الولد او مع
ولد الابن وان سفل ذكرا كان او انثى لقوله تعالى ولابويه
لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد و
مع الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي
جهة كانا سواء كانا من بني الاعيان او بني العلات
او بني الاخياف في الاخوة والاخوات لام او مختلطا
لاطلاق قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والا
ثنين حكم الجمع في المواريث والوصايا ومن هذا يخرج
احدى وعشرون مسئلة ستة من الذكور المحضة

اخوان لاب وام واخوان لاب واخوان لام احدهما
لاب وام والاخر لاب احدهما لاب وام والاخر لام
احدهما لاب والاخر لام وست من الاناث المحضة
اختان لاب وام اختان لاب اختان لام احدهما
لاب والاخرى لام وتسع من المختلطة من الذكر والانثى
اخ واخت لاب وام اخ لاب وام واخت لاب اخ لاب
لام وام واخت لام اخ واخت لاب اخ لاب واخت لاب
وام اخ لاب اخت لام اخ واخت لام اخ لام واخت لاب
وام اخ لام واخت لاب والحالة الثانية ثلث الكل
عند عدم هؤلاء المذكورين اي عند عدم الولد وولد
الابن والاثنين من الاخوة والاخوات لقوله تعالى فان لم
يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث والتحقيق
في هذه الاية قد مر في احوال الاب فلا نعيده والحالة
الثالثة ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين بالاجماع
وذلك في المسئلتين المسئلة الاولى زوج وابوان
النصف للزوج وللام ثلث ما يبقى فيكون المسئلة من
ستة فيعطى الزوج ثلثة يبقى ثلاثة اعطينا الام ثلث

ما يبقى من فرض الزوج وهو واحد يبقى اثنان اعطينا
هما الاب وانما لا يعطى الام ثلث الكل ههنا لئلا يلزم
ان يكون نصيب الام ضعف نصيب الاب وهو غير
جائز اتفاقا قال الشارح ليس لها في هذه المسئلة
السدس لانها منفية بل عصبها الاب ولنا فيه مساهلة
من وجهين احدهما النقل لكونها ليست بصاحبة فرض
في هذه المسئلة وهو خلاف الاجماع والثاني قوله
بل عصبها الاب لانه قال في تتمة الفتاوى زعم بعض العلماء
ان الام عصبة مع الاب عند عامة الصحابة رضي الله
عنهم وعند عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما هي صاحبة
فرض على كل حال والصحيح انها صاحبة فرض عند الكل على
كل حال الى هنا لفظها واشار الى المسئلة الثانية بقوله
او زوجة وابوان للزوجة الربع وللام ثلث ما يبقى فا
لمسئلة من اربعة لان اقل عدد له ربع وثلث ما يبقى منه ثلث
هي اربعة فاعطينا الزوجة واحدا بقي ثلاثة اعطينا
ثلثها للام وبقي اثنان للاب وانما لا نعطي الام ثلث الكل
ههنا لانه يلزم فيه ان يكون نصيبها اكثر من نصف نصيب الاب

وهو

وهو مما لا يجوز وانما قلنا ذلك لانه حينئذ يكون المسئلة من اثني
عشر ويكون للام اربعة وللاب خمسة قال الشارح وانت
تعلم ان اجتماع الربعين لا يوجد الا في هذه المسئلة حقيقة
لا لفظا وهي زوجة وابوان ولنا اجتماع الربعين حقيقة
لا لفظا يوجد في مسائل منها لمن تركت زوجا وابنا
وبنتا للزوج الربع لفظا وللبنت الربع حقيقة فاجتمع
الربعان حقيقة لا لفظا او ابن ابن وبنت ابن وزوجا
ومنها لمن ترك زوجة واختا لاب وام واخا لها واختا
لاب اخا لها للزوج الربع لفظا وللاخت الربع حقيقة
فاجتمع الربعان ايضا حقيقة لا لفظا ولو كان مكان الاب
في المسئلتين جد فللام ثلث جميع المال الا عند ابي يوسف
رحمه الله عليه فان لها ثلث الباقي وايضا لان الجد
عنده في هذه المسئلة كالاب وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
قد بعدت قرابة الجد فللام ثلث الكل لانها اقرب الى
الميت وللجد ما بقي بعد الفرض وهو واحد في المسئلة
الاولى وخمسة في المسئلة الثانية لانها تكون من اثني عشر
لاجتماع الربع والثلث فيها هذه هي المسئلة الثانية التي

ليس الجد فيها كالاب للجدة السدس لاب كانت كام
الاب او لام كام الام واحدة كانت او اكثر لما روى
ان النبي عليه السلام اعطى الجدة السدس اذا كن ثابتات صحيحات
متحاذيات اي متوازيات في الدرجة في القرب والبعد
كام الام وام الاب وكام ام الام وام ام الاب وام اب
الاب بهذه الصورة م ... م ... م وكام ام ام الام
ويمكن لك ان يجعل م ... م ... ب وام ام ام الاب
الادنى اذا وضعت بهذه م ... ب وام ام ابي الاب
الصورة والجدات سواء كانت بهذه الصورة
من جهة الام او من جهة الاب م م م م
يسقطن كلهن بالام اما الاميات م ... م ... م ب
فلوجود الادلاء واتحاد السبب م ... م ... ب
جميعا واما الابويات فلاتحاد م ... ب
السبب والجدات الابويات يسقطن ايضا با
لاب كما يسقطن بالام وكذلك الجدات الابويات يسقطن
بالجد الا ام الاب وان علت فانها ترث مع الجد لانها
ليست من قبله قال الشارح وكذا كذا الجدات الابويات

والجدة الصحيحة وهي التي لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد وهو الذي يدخل في نسبته الى الميت ام والفاسدات منهن ذوي الارحام

سقط

يسقطن بالجد كما ذكرنا الا ام الاب وان علت بحيث تكون
هي والجد متساويين في البعد عن الميت وفيه نظر لانه لزم
ح ان يسقط ام ام الاب بابي الاب في الظاهر انه ليس كذلك
لانها ليست من قبله فلا يسقط به والنقض في قول المص وهو وان
علت ينافي قوله وفي هذا الموضع قد توقف كثير من الا
ساتذة قال الشيخ ولعل ان تقول انه بهذا يلزم ان
لو كان شخص يرث من الميت من قبل شخص آخر سقط
به وليس الامر كذلك لان اولاد الام يرثون من قبل الام
ولا يسقطون بها فان قلت لا نم لزوم ذلك بل المستلزم ان
لو سقط به يكون من قبله لان مقتضى اللازم ملزوم لمقتضى
الملزوم والامر كذلك فلت الجدات من قبل الاب يسقطن
بالام مع انهن ليس من قبلها الى هذا كلامه وفيه اشكال
وحرمته لا تخرج فيه الفرض من حيث انه فرض اقول
وبالله التوفيق اصل القضية سوى الجدة ام الاب
لا يسقط بالاب والدليل عليه قوله لانها ليست من
قبله والدليل ملزوم والمدلول لازم وانتفاء الملزوم
لا يستلزم انتفاء اللازم فانتفاء الملزوم هو كونها ليست

من قبله لاستلزم انتفاء اللازم وهو لا يسقط به الجدات
كون اللازم اعم من الملزوم وانتفاء الاخص لا يستلزم
انتفاء الاعم فلهذا اضرب عن قوله على هذا يلزم وقال
بل يلزم ان لو سقط به يكون من قبله لان نقيض اللازم
ملزوم لنقيض الملزوم اذا عرفت هذا ان اللازم قوله
لا يسقط به والملزوم كونها ليست من قبله فانتفاء اللازم
وهو السقوط به يستلزم انتفاء الملزوم وهو كونها من
قبله لان نقيض اللازم ملزوم لنقيض الملزوم اى انتفاء
اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فالحاصل ان الملزوم
باطل لبطلان لازمه اما اللازم الاول وان لم يكن لازما
فيما ذكر واما اللازم الثاني فعموله الجدات من قبل الاب
يسقطن بالام مع انهن لسن من قبلها فالجواب هو ما
قلنا الحجب بالادلاء وحده انما يكون هو في حق الذكور وهذا
التعليل في عدم حاجبية الذكر فلا اشكال اما في حق الاناث
فلا بد مع الادلاء من اتحاد السبب يعني ان الادلاء المجرد لا يكفي
في حاجبية الاناث لكن اتحاد السبب كاف كما في الام
وام الاب فالحاصل ان كل من يدلي الى الميت بشخص

فان

فان كان الشخص المدلي به مستحقا لجميع التركة لا يرث المدلي
مع وجوده سواء كان بينهما اتحاد السبب كالاب والجد
او لم يكن كالاب والاخوة والاخوات وان لم يكن المدلي به
مستحقا لجميع التركة ينظر ان كان بينهما اتحاد السبب
لا يرث المدلي معه اصلا كالام والجدة وان لم يكن بينهما
اتحاد السبب يرث معه كالام واولاد الام والجدة القربى
من اى جهة كانت اي سواء كانت من قبل الام او من قبل
الاب تحجب الجدة البعدى من اى جهة وارثة كانت الجدة
القربى كام الام وام ام الاب او محجوبة كام الاب
والاب حي فانها لا ترث مع الاب ولكن تحجب ام ام الام
وتحجب الجدة المستوية بالجدة المستوية حجب نقصان كام
الام مع ام الاب والاب ميت فان لكل واحدة منهما نصف
السدس فيكون كل واحدة منهما حاجبة الاخرى حجب
نقصان وكام الام وام الاب والاب حي فان ام الاب
وان كانت محجوبة بالاب فانها تحجب ام الام حجب نقصان
فنصف السدس لها والباقي للاب كما قال مولانا علاء
الدين الجندي في المشورية والشيخ السالك الناسك

كمال الدين نقاش قدس الله روحهما صرح بها في منظومة

واذا كانت جدة ذات قرابة واحدة كام ام الاب

وجدة اخرى ذات قرابتين او اكثر كام ام الام وهي

ام ام لب الاب بهذه الصورة 

يقسم السدس بينهما اي بانتين

الجدتين عند ابو يوسف رحمه

والشافعي رحمه انصافا باعتبار الابدان وعند محمد رحمه

يقسم السدس بينهما اثلاثا باعتبار الجهات انما يتصور

جدة ذات قرابتين حيث كانت امراة تزوج ابن ابنها

بنت بنتها وولد منهما ولد فهي جدة له من جهة الاب

والام معا وان تزوج هذا الولد بسبط لها آخر فولد

منهما ولد صارت هذه المراة جدة لهذا الولد الاخير

من ثلاث جهات وجه صورته

تحتهما ولد صارت هذه الجدة

جدة لهذا الولد الاخير من اربع جهات

او جه وقس عليه الباقي بهذه الصورة





لما فرغ عن بيان اصحاب الفرائض وانصبائهم شرع

في بيان انواع العصبات فقال باب

العصبات وهي نوعان العصبات النسبية والعصبات

السببية بدا بالعصبات النسبية لانها اقوى وبالـ

العصبات النسبية ثلاثة انواع النوع الاول عصبة

بنفسه اي بذاته لا بتبعية الغير والنوع الثاني

عصبة بغيره والنوع الثالث عصبة مع غيره ووجه

التسمية بالعصبة بنفسه ظاهر ووجه التسمية بالعصبة

مع غيره ماخوذ من قوله عليه السلام اجعلوا الاخوات

مع البنات عصبة ووجه التسمية بالعصبة بغيره لان

البنت مثلا تصير عصبة بسبب الابن او للتفرقة

بين العصبة بغيره ومع غيره اما العصبة بنفسه فكل ذكر

من الورثة النسبية لا يدخل في نسبته الى الميت انثى فقوله

ذكر احتراز عن العصبة بغيره ومع غيره فانهما انثى

كما سيجيء وقوله لا يدخل في نسبته الى الميت انثى احتراز

عن الاخ لام وقال الشارح فيه نظر لان الاخ لاب وام يدخل

في نسبته الى الميت انثى مع انه من العصبات بنفسه قلنا

وحاجب الفم

الفرق بين العصبة بغيره وبين العصبة مع غيره ان العصبة بغيره يكون عصبة وحده

وكذلك يدخل الزوج لان عال لمزاحم الفرائض القرابة

قرابة الام فهي معدومة في مقابلة قرابة الاب ولقايل
ان يقول هذا التعريف ليس بجامع لخروج ذكر ذي جهتين
في احديهما يدخل في نسبته الى الميت انثى دون الثانية
كالجد هو اب اب الاب والحال هو اب اب الام فالاولى
ان يقال هو ذكر يدلي الى الميت بغير واسطة او بواسطة
ذكرا ويقول هو ذكر لا يتخلل في نسبته الى الميت انثى
منفردة وهم اي الذكور من العصبات اربعة اصناف
الصنف الاول جزء الميت كالابن وابن الابن وان سفل
والصنف الثاني اصله اي اصل الميت كالاب واب الاب
وان علا والصنف الثالث جزء ابيه اي اب الميت كالاخ
لاب وام او لاب والصنف الرابع جزء جده اي جد
الميت كالعم لاب وام او لاب الاقرب مبتدا خبره
محذوف اي الاقرب اولى من الابعد والفاء في قوله
فالاقرب للتعقيب اي بعد الاقرب المذكور من كان بعده
اقرب اولى عند عدم الاقرب الذين يحجبون بقرب
الدرجة من الميت كانه بيان لقوله الاقرب فالاقرب اعني
اولهم بالميراث بطريق العصوبة جزء الميت اي البنون

م

ثم الاولى بالميراث بنوهم وان سفلوا ثم الاولى بعدهم
بالميراث اصله اي الاب وانما اخر الاب عن البنين
لانهم فرعه والاب اصله واتصال الفرع بالاصل اظهر
من الاتصال بالعكس الا يرى ان الفرع يتبع الاصل
ويصير مذكورا بذكر الاصل كما في استيمان الابناء يدخل
فيه ابناء الابناء بخلاف الاصل فانه لا يتبع الفرع كما
في استيمان الاباء والامهات لا يدخل فيه الاجداد والجدات
لان التبعية انما تليق بالفروع دون الاصول فالبناء
والاشجار تدخل في البيع باعتبار الاتصال بالاصل
اظهر عرفنا ان الفرع الى الاصل اقرب حكما ثم الاولى
بالميراث بعد الاب الجد اب الاب وان علا وانما اخر
الجد عن الاب لانه اصله في قرابته الى الميت ثم الاولى
بالميراث بعدهم جزء ابيه اي الاخوة لاب وام ثم لاب
وانما اخر الاخ عن الجد لانه قام مقام الاب فيحجب كالاب
هذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فالاخ يرث مع الجد
ثم الاولى بالميراث بعدهم بنوهم اي بنو الاخوة لاب
وام ثم بنو الاخوة لاب وان سفلوا ثم الاولى بالميراث

اعلم ان اتصال الابن بالاب ... ان اتصال الاب بالابن ... لكون الاشجار في الارض ... البيع لا بالبيع ... ٥٧

ثم جزء جده اى الاعمام لاب وام ثم لاب ثم
الاولى بالميراث بعدهم بنوهم اى بنو الاعمام لاب
وام ثم لاب وان سفلوا وانما اخر الاعمام من
الاخوة لان الاخوة جزء الاب والاعمام جزء الجد
فكان الاب اولى من الجد فكذلك جزءه من جزءه ثم
ان لم يكن بعضهم اقرب من الميت يرجحون بقوة
القرابة اعنى به ان ذا القرابتين اولى بالميراث
من ذى قرابة واحدة ذكرا كان او انثى فالاخ لاب
وام اولى من الاخ لاب لان قرابته من جهتين وكذلك
العم لاب وام اولى من العم لاب وكذلك الحكم فى بنيهم
وكذلك الاناث اذا صرن عصبة لقوله عليه السلام
ان اعيان بنى الام اى الاخوة والاخوات لاب وام
يتوارثون دون بنى العلات اى الاخوة والاخوات
لاب كالاخ لاب وام او الاخت لاب وام اذا صارت
عصبة مع البنت الصلبية او مع بنت الابن فانها
اولى من الاخ لاب فان لم يكن عصبة معها لا يكون اولى
منه لانها صاحبة فرض وما بقى منها يأخذ الاخ لاب

جزء جده للميت يعنى صنف چهارم جز جد است که عم عینی وعم پدریست وپسر ایشان هر چند پایان روند ملا محمد امین

فابن الاخ لاب وام اولى من ابن الاخ لاب قياسا على
الاب وكذلك الحكم فى اعمام الميت يعنى ان عم الميت لاب
وام اولى من عمه لاب ثم كذلك فى اعمام ابيه يعنى ان
عم ابى الميت لاب وام اولى من عم ابيه لاب ثم كذلك
الحكم فى اعمام جده يعنى ان عم الجد لاب وام اولى من عم
الجد لاب واما العصبة بغيره فاربع من النسوة وهن
اللاتى فرضهن النصف والثلثان يصرن عصبة
باخوتهن وهن البنات وبنات الابن والاخوات
لاب وام والاخوات لاب كما ذكرنا فى حالاتهن وفيه
نظر لان بنت ابن الابن مثلا عصبة بابن عمها فلزم
ان لا تكون عصبة بغيره لانها لم تصر عصبة باخيها الا ان
العصبة بغيره هى التى تصير عصبة باخيها لا ان لا تصير
عصبة بغير اخيها اصلا فلا يلزم ما ذكرتم لانا نقول
بنت ابن الابن ههنا عصبة بابن عمها وعصوبتها الآن
باعتبار ان ابن عمها عصبها لا باعتبار ان من شانها
تعصيبها اخوها فلا تكون بنت ابن الابن عصبة بغيره
فلا يكون التعريف جامعا لانا نقول لم لا يجوز ان تكون

قوله صيرورة الاولين عصبة بقوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وصيرورة الاخريين عصبة بقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين

عصوبتها باعتبار ان من شانها تعصيبها اخوتها لانا نقول
لزم ح ان يكون عصبة في جميع الاحوال سواء كانت
منفردة او باخيها او بغيره وهذا بعيد عن التوجيه
ومن لا فرض لها من الاناث واخوها عصبة لا تصير
عصبة باخيها كالعمة ليس لها فرض لانه لم يوجد في شرع
تركها باخيها في الميراث نص بخلاف البنات فان لهن النصف
والثلثان فالعم والعمة كلاهما لاب وام او لاب المال
كله للعم دون العمة لانه لا فرض للعمة وكذلك الحكم في اولاد
العم لاب وام او لاب وفي بنت الاخ لهما مع ابن الاخ لهما
واما العصبة مع غيره فكل انثى تصير عصبة مع انثى
اخرى كالاخت لاب وام او لاب مع البنت او مع بنت
الابن وان سفلت كما ذكرنا اي قوله عليه السلام اجعلوا
الاخوات مع البنات عصبة لما فرغ من بيان العصبة
النسبية شرع في بيان العصبة السببية فقال آخر
العصبات مولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب الذي
ذكرنا في العصبات النسبية والسببية وفيه نظر لان
قوله آخر العصبات ليس على اطلاقه لان معتق الاب او الام

اخر

وكذا الحال في ابن العم مع بنت العم لاب وفي ابن الاخ مع بنت الاخ لاب

آخرهم ويمكن ان يجاب بان مولى العتاقة اعم من معتق الميت
ومعتق ابيه او امه فاندفع الاشكال لقوله عليه السلام
الولاء لحمة كلحمة النسب شبه عليه السلام الولاء
بالنسب في شبه الاتصال الذي يحصل من الاقرباء باللحمة
لان الاتصال من الشيئين يحصل بسبب اللحمة حتى يجعله
في حكم واحد ثم استعار لفظ اللحمة لهذا الاتصال ثم
شبه الاتصال الذي يحصل بالولاء بالاتصال الذي
يحصل بالنسب فكما ان النسب سبب للوجود كالاب والام
فهما سببان لوجود الولد فكذلك المولى سبب لوجود العبد
حكما او لحيوته لانه كان في حكم العدم او ملحقا بالجمادات
في التصرف والملك فادخله المولى باعتاقه اياه في زمرة
الاحياء فان قيل يلزم ان يرث المعتق من المعتق انه
كالمولود من الوالد والوالدة قلنا نفاه النبي عليه السلام بقوله
الولاء لمن اعتق ولا شيء من تركة المعتق للاناث
من ورثة المعتق الا بنات كانت او اخوات بل هن
عصبات باخوتهن قال الشيخ بنات كانت او اخوات اي
غيرهما علمنا لفظا او غيرهما نا يدل لان البنات والاخوات

يصرن عصبات باخوتهن فلهذا الصحيح المثل بالبنات
او الاخوات دون غيرهما لقوله عليه السلام ليس للنساء من
الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او
كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء
معتقهن اعلم بان المستثنى منه في قوله ليس للنساء
من الولاء محذوف وما مصدرية في جميع هذه الافعال
التي بعدها او للعطف على ما اعتقن سوى جر وهناك ان
مضمرة حتى يصير مع الفعل الملاصق له بتقدير المصدر و
بهذه المآثرات مضاف اليها من قبيل حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه والضمير الراجع الى ما ومن
مقدر في هذه الافعال فصار تقدير الحديث ليس للنساء
شيء من الولاء الا ولاء ما اعتقنه او ولاء ما اعتقه
من اعتقنه او ولاء ما كاتبنه او ولاء ما كاتبه من
كاتبنه او ولاء ما دبرنه او ولاء ما دبره من دبرنه
او جر ولاء معتقهن او جر ولاء معتق معتقهن يعني
ليس للنساء شيء من الولاء الا ولاء معتقهن او ولاء
معتق معتقهن او ولاء مكاتبهن او ولاء مكاتب مكا

تبهن

تبهن او ولاء مدبرهن او ولاء مدبر مدبرهن او ولاء
الذي هو جر ولاء معتقهن او ولاء الذي هو جر ولاء
معتق معتقهن صورة الاعتاق والكتابة ظاهرة اما
صورة التدبير امراة دبرت عبدها ثم ارتدت
والعياذ بالله ولحقت بدار الحرب وحكم القاضي بلحاقها
وعتق العبد ثم اسلمت المراة وعادت الى دار الاسلام
ثم مات المدبر فالمدبرة عصبته ان لم يكن له عصبة نسبية
وحكم مدبر هذا المدبر كذلك اما صورة جر الولاء فهو ان
يكون لرجل جارية ولامراة غلام فتزوج الغلام الجارية
باذن السيدة فاعتق الرجل الجارية ثم جاءت بولد
لاقل من ستة اشهر من العتق فولاء الولد للرجل ولم ينتقل
منه الى احد سواء اعتقت السيدة الغلام او لم تعتق
لان الولد في وقت عتق الام كان موجودا فالولاء لمولاها
وان جاءت بالولد لستة اشهر او اكثر فولاء الولد ايضا
للرجل لو لم تعتق السيدة الغلام لقوله عليه السلام الولاء لمن
اعتق ولو اعتقت فهو يجر ولاء الابن الذي جاءت الجارية
به من جانب مولى الام الى مولاته اي المراة لانها اعتقته

يمكن ان لا يكون الولد موجودا واذا كان كذلك لم يكن الولاء
لمولى الام ويكون لمولى الاب لان جانب الاب رجح لقوته
ولو ترك شخص ابا المعتق وابنه عند ابي يوسف رحمه الله
سدس الولاء للاب والباقي خمسة اسداسه للابن وعند
هما وعند الشافعي رحمهم الله كل الولاء للابن ولو ترك
المعتق ابن المعتق وجده فالولاء كله للابن بالاتفاق ولم
يعط الجد منه شيئا لانه ابعد عن الميت من الاب فلا يرث
بالعصوبة مع وجود الاقرب بالطريق الاولى قال الشيخ هذه
من المسئلة الرابعة التي فيها الجد كالاب بالاتفاق
وفيه نظر لان الجد كالاب عند غير ابي يوسف في عدم اخذ
سدس الولاء ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه يعني
من ملك شخصا من الاقارب الذي لا يجوز بينه وبين مالكه
النكاح اذا فرضنا احدهما ذكرا والاخر انثى عتق عليه
وقال الشافعي رح في الوالدين والمولودين كذلك وفي
غيرهم لا يعتق ولفظ محرم منه مجرور بالمجاورة ومحله النصب
لان المحرم منه صفة المضاف اليه وهو رحم فيكون من قبيل
جحر ضب خرب ويكون ولاؤه له لوجود علة الولاء

لمن

لمن اعتق فان حصل عتقه بحكم الشرع ولم يعتقه المشتري
ولم يجر من الفاظ العتق شيئا على لسانه فينبغي ان لا يكون
هو المعتق فلا يكون الولاء له قلنا العتق له علم شرعي القريب
اعتاقه لانه لما باشر سبب الملك وهو البيع كانه اعتقه
كثلاث بنات للكبرى ثلاثون دينارا وللصغرى
عشرون دينارا فاشترتا اباهما بالخمسين ثم مات وترك
شيئا فالثلثان بينهن اثلاثا بالفرض والثلث الباقي
بين مشتريتي الاب اي للكبرى والصغرى دون الوسطى
اخماسا بالولاء ثلاثة اخماسه للكبرى وخمساه للصغرى
بقدر شرائهما الاب لان الكبرى قد اعتقت ثلاثة اخماس
الاب بثلاثين دينارا والصغرى قد اعتقت خمسيه بعشرين
دينارا وذلك ظاهر وتصح من خمسة واربعين اصل المسئلة
من ثلاثة لانا نحتاج الى الثلثين والثلث سهمان للبنات
الثلاث بالفرض لا يستقيم عليهن وبين الرؤوس والسهام
مباينة فاوقفنا عدد الرؤوس ثلاثة ثم الباقي وهو واحد
بين مشتريتي الاب اخماسا وبين الواحد والخمسة التي هي
الرؤوس التقديرية مباينة فاوقفنا الخمسة ثم نظرنا بين

العددين الموافقين وهما الثلاثة والخمسة وجدناهما متباينة فضربنا الثلاثة في الخمسة صارت خمسة عشر ثم ضربنا خمسة عشر في الثلاثة التي هي اصل المسئلة صار خمسة واربعين للبنات سهمان من اصل المسئلة بطريق الفرض ضربناهما في المضروب الذي هي خمسة عشر صار ثلثين لكل بنت عشرة وضربنا الباقي وهو واحد المشترك بين الاب في خمسة عشر صار خمسة عشر تسعة للكبرى وهي ثلاثة الاخماس من خمسة عشر وستة للصغرى وهي الخمسان من خمسة عشر وهو المطلوب

هذا باب في بيان الحجب وانواعه

الحجب في اللغة المنع ومنه الحاجب للبواب لانه يمنع الناس عن الدخول في البيت وفي الاصطلاح الحاجب من يمنع الوارث من اخذ الفرض او عن اخذ الفرض الاكثر فصار الحاجب على نوعين فقال الحجب على نوعين النوع الاول حجب نقصان وهو حجب ذوي الفروض عن سهم الى سهم اقل منه وذكر الحجب المذكور لخمسة نفر للزوجين والام وبنت الابن والاخت لاب وذكر بيانه في بيان الاحوال وانحصار هذه الحجب في الخمسة المذكورة بالاستقراء والنوع الثاني حجب حرمان وهو المنع عن الارث

ماتقدم

بالكلية والورثة فيه اي في حكم حجب الحرمان فريقان فريق لا يحجبون حجب حرمان بحال البتة وانما اوضح الفريق الذي لا يحجبون بحال في حكم حجب الحرمان لان لحجب الحرمان حكمين لا حد الفريقين النفي وللآخر الاثبات فكل واحد من الفريقين يكون اصلا في القسم كما يقال الناس في خطابات الشرع على نوعين احدهما داخل فيها كالعاقل البالغ والآخر غير داخل فيها كالصبي والمجنون وهم ستة الابن والاب والزوج والبنت والام والزوجة فان هؤلاء لا يحرمون بحال لانهم متصلون بالميت ولا يدلون قرابتهم بواسطة احد لكونهم اقرب الى الميت وفريق يرثون بحال ويحجبون بحال وهم من عدا هؤلاء الستة المذكورة انفا وقوله بحال يعني لان الحال لا يحجب بها وانما يحجب فيها وهذا اي حكم حجب الحرمان مبني على اصلين احدهما ان كل من يدلي اي يوصل الى الميت بشخص اي بسببه لا يرث المدلي مع وجود ذلك الشخص المدلى به كابن الابن مثلا فانه لا يرث مع وجود الاب سوى اولاد الام فانهم يرثون معها لانعدام استحقاقها جميع التركة فان الشيء يلزم من هذا الدليل ان يرث ام الام مع ام لانها تدلي الى الميت

بها دين للام يستحق جميع التركة دفعة كما بينا قلنا لا يلزم
من انتفاء العلة المخصوصة انتفاء الحكم لجواز ثبوته بعلة اخرى
والام وان لم يستحق جميع التركة لكن حجبها ام الام باتحاد
السبب كما في حاشية الاناث لكن مجرد الادلاء لا يكفي
كما للام واولاد الام فالاولى ان يقال في التعليل لانعدام
اتحاد السبب والثاني الاقرب فالاقرب كما ذكرنا في العصبات الاصل
يحجب الاقرب الابعد فالابعد كالابن فانه يحجب ابن الابن اذ هو
اقرب اليه قال الشارح لقائل ان يقول لا نسلم ان يكون
المراد من الاقرب كل من يدلي الابعد بواسطة الى الميت
او من هو اقرب بحسب الدرجة حتى يكون ابن الاب اقرب
الى الميت من الاخ والاخ من العم او امر ثالث فان كان
الاول يلزم ان يكون اصل الثاني بعينه الاصل الاول وهو
عينه وان كان الثاني يلزم ان يحجب الاخ لام ابن الاخ لاب
وام اذ هو اقرب ليس كذلك بالاتفاق وان كان الثالث
فيجب ان يبين لينظر فيه قلنا المراد منه الثاني قوله يلزم
ان يحجب الاخ لام ابن الاخ لاب وام اذ هو اقرب قلت ان حكم
الابناء في القرب والبعد حكم الاباء فيكونون مثلهم في الاقربية

فيكون

فيكون لابن الاخ لاب وام في القرب حكم الاخ لاب وام فاندفع
ما ذكره في قوله اعني وهذا مبني على اصليين نظر لان الاخ
لاب محجوب بالاخ لاب وام مع انه ليس باقرب ولا يدلي
القريب المحروم عن الميراث بسبب الكفر مثلا لا يحجب
غيره من الوارثين عن الميراث لا حجب النقصان ولا حجب
الحرمان لان وجوده وعدمه سواء لحرمانه عن الميراث
فكيف يحجب غيره عندنا وعند ابن مسعود رضي الله عنه
يحجب المحروم غيره حجب نقصان لا حجب حرمان الا في رواية
عنه فانه يحجب حجب الحرمان ايضا كالكافر والقاتل والرقيق
اي كالابن الكافر والقاتل والرقيق فانه يحجب الزوجة من الربع
الى الثمن والزوج من النصف الى الربع المحجوب يحجب
النقصان والحرمان يحجب غيره حجب نقصان وحجب حرمان
بالاتفاق بيننا وبين ابن مسعود رضي الله عنه فالقسمة العقلية
اربع اما المحجوب بحجب النقصان فيحجب غيره حجب حرمان
كام الام فانها محجوبة بام الاب حجب نقصان وتحجب ام
ابوي الام حجب حرمان واما المحجوب بحجب النقصان فيحجب
حجب النقصان كالجدة المستوية تحجب الجدة المستوية فان كل

فواحد منهما يحجب كل واحد منهما حجب نقصان فكل واحدة
منهما محجوبة بحجب النقصان مع انها تحجب حجب النقصان اما
المحجوب بحجب الحرمان فيحجب حجب الحرمان كام الاب والاب
حي فانها محجوبة بالاب حجب حرمان مع انها تحجب ام الام
حجب حرمان واما المحجوب بحجب الحرمان فيحجب حجب النقصان
كالاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا
فانهما لا يرثان مع الاب ولكن يحجبان الام من الثلث الى السدس
كما لو ترك ابوين واخوين فللام السدس والبقية للاب لان
الاخوين يردان الام من الثلث الى السدس ولا يرثان
لكونهما محجوبين بالاب قال الشارح ولقائل ان يقول ان قوله
والمحجوب يحجب بالاتفاق نقض لان الجدة القربى من جهة الاب
محجوبة بالاب ولا يسقط الجدة من جهة الام عند البعض
قلنا المراد بالاتفاق الاتفاق بيننا وبين ابن مسعود
رضي الله عنه بقرينة السياق فاندفع ما ذكر هاهنا ويمكن
ان يجاب عنه بوجه آخر وهو ان قوله المحجوب يحجب قضية
المهملة والمهملة في قوة الجزئية فيكون في قوة بعض المحجوب
يحجب فلا يرد اعتراضه وفيما قال الشارح في توجيه الجواب وجه
خبر

ويمكن

ويمكن ان يجاب عنه بان المراد منه ان المحجوب الحاجب بالاتفاق
يحجب بالاتفاق فاندفع ما ذكر ثم نقض لان تقدير الكلام المحجوب
الذي يحجب بالاتفاق يحجب بالاتفاق وهذا لا يفيد ظاهرا ويمكن
ان توجه كلامه تأمل هذا ما

بيان المخارج الفروض من اعلم ان الفروض المذكورة في كتاب
الله تعالى نوعان الاول منهما من نوع وثلاثة من نوع النوع الاول
النصف والربع والثمن والنوع الثاني الثلثان والثلث
والسدس وانما جعلت الفروض المذكورة نوعين بناء على
مناسبة التضعيف والتنصيف لان النصف اذا نصف
حصل الربع والربع اذا نصف حصل الثمن والثمن اذا ضعف
حصل الربع والربع اذا ضعف حصل النصف وكذا النوع الثاني
لان الثلثين اذا نصف حصل الثلث والثلث اذا حصل السدس
والسدس اذا ضعف حصل الثلث والثلث اذا ضعف حصل
الثلثان وبعض الفرضيين جعلوا الكل نوعا واحدا لان نسبة
الثمن الى السدس كنسبة الربع الى الثلث وكنسبة النصف الى
الثلثين لان الثمن ثلاثة ارباع السدس والربع ثلاثة ارباع
الثلث والنصف ثلاثة ارباع الثلثين ويصح هذا في ارباعه

آخر

الثمن اذا ضوعف

نصف

وعشرين لانه مخرج لجميع هذه الفروض حتى لو تصور اجتماعها
في حادثة لخرجت من اربعة وعشرين فاذا جاء فروض في
المسايل من هذه الفروض احادا احادا لان قيل مرة
كان يكفي لان معناه بيكان فلا حاجة الى التكرار مثلا
مثل هذا جاء في الحديث وهو صلوة الليل مثنى مثنى فمخرج
كل فرض سميه اي المراد من التسمية عدد اشتق منه الكسر
المفروض من لفظه كالثلاثة للثلث والستة للسدس الى ما
في الثلاثة فظاهر واما في الستة في الاصل سدس بدلت الدال
والسين تاء وادغمت احداهما في الاخرى ولذلك يقال
في تصغير الست سديسة وفي جمعه اسداس مثل السنة
وكون هذه الاعداد سمية لتلك الفروض ظاهرة غير ظاهرة
لما بينا في ان الست في الاصل سدس الا النصف وهو من
اثنين وذلك كالربع فانه من اربعة لان الاربعة سمي الربع
والثمن فانه من ثمانية لان الثمانية سمي الثمن والثلث فانه من
ثلاثة لان الثلاثة سمي للثلث واذا جاء فرض من هذه الفروض
مثنى او ثلاث من نوع واحد ظاهر الكلام يشعر انه يمكن ان يجتمع
النصف والربع والثمن كما يمكن اجتماع الثلثين والثلث و

السدس

والسدس لكن ليس كذلك لان الربع والثمن لا يجتمعان الا بالا
دعاء بان مات خنثى وادعى الرجل انه زوجها وادعت
المرأة انها امرأته فاما البينة تقضي بالربع والثمن فكل
عدد يكون مخرجا لجزء فذلك العدد ايضا مخرج لضعف ذلك
الجزء ولضعف ضعفه كالستة وهو مخرج للسدس ولضعفه
وهو الثلث ولضعف ضعفه وهو الثلثان وفيه نظر لان
الاثنين مخرج لجزء وهو النصف ولضعف ذلك الجزء لكن
ليس بمخرج لضعف الضعف وفي هذا النظر نظر لانه اكتفى
بالمال واذا اختلط النصف من النوع الاول بكل النوع الثاني
كمن تركت زوجا واختين لاب وام واختين لام واما او
اختلط النصف من النوع الاول ببعضه اي ببعض
النوع الثاني كمن تركت زوجا واما واختين لاب وام فهو
ستة لانه اقل مخارج يخرج منه النصف مختلطا بالنوع الثاني
واذا اختلط الربع من النوع الاول بكل النوع الثاني كمن
ترك زوجة واما واختين لاب وام واختين لام او اختلط
الربع من النوع الاول ببعضه اي ببعض النوع الثاني كمن
ترك زوجة واما واختين لاب وام فهو من اثني عشر

لانه اقل مخارجه واذا اختلط الثمن من النوع الاول بكل
النوع الثاني وانما يصح اختلاط الثمن بكل الثاني بناء على
ان المحروم يحجب حجب النقصان عند ابن مسعود رضي الله
كالكافر او القاتل
عنه على ما مر كمن ترك ابنا محروما وامراة وامادا اختين لاب
وام واختين لام او اختلط الثمن من النوع الاول ببعض
اي ببعض النوع الثاني كمن ترك زوجة وبنتين واما فهو
من اربعة وعشرين لانه اقل مخارجه وهذا باب
بيان العول العول لغة الرفع يقال عال الميزان اذا ارتفع
واصطلاحا سواء يزاد على المخرج من اجزائه كنصفه
وربعه وعشره وسدسه وثمنه وثلثه اذا ضاق عن
فرض اذ اطرف لينادا الزيادة وقت ضيق المخرج
بالسهام مهما ضاق المال لا يفي عن الوفاء بانصبائهم
المقدرة اقول فيه نظر لان كثرة المال لا يدخل لها في ايفاء
انصبائهم المقدرة لان المال ولو كان [illegible] يمكن ان يوجد
له فرض من غير نقص وما قيل في توجيهه فخارج عن التوجيه
والوجه فيه ان الله تعالى عين لكل واحد من اصحاب الفروض
سهما معينا فاذا اجتمعوا ولم يحجب بعضهم بعضا وضاق المخرج

عن

عن فروضهم فليس احدهم اولى بالاسقاط من الباقين فجعل
النقص فيه على الجميع كما اذا انقضت التركة بالدين فيقسم
على الغرماء بالنسبة فيدخل النقص في دين كل واحد منهم
بحسابه ولا نفضل بعض الغرماء على البعض الا بالوجه
الذي مر ذكره في صدر الكتاب اعلم ان مجموع المخارج سبعة
اعداد لان الفروض المذكورة في كتاب الله ستة ومخارجها
خمسة اعداد اثنان وثلاثة واربعة وستة وثمانية اذ المخرج
الثلث والثلثين واحد وهو ثلاثة وقد حصل من مختلطات
النوع الاول بالثاني ثلاثة مخارج ستة واثنا عشر واربعة
وعشرون والستة احد الخمسة المذكورة فيبقى من المختلطات
عددان اخران فيكون المجموع سبعة اربعة منها اي من هذه
المخارج لا يعول الاثنان وانما لا يعول لان المسئلة انما تكون
من اثنين اذا كان فيها نصف ونصف او نصف وما بقي وذلك
غير محتاج اليه والثلاثة وانما لا يعول لان المسئلة لا تكون من
الى العول
ثلاثة الا وان تكون فيها ثلث وثلثان او ثلث وما بقي او
ثلثان وما بقي والكل غير محتاج اليه والاربعة وانما لا تعول
الى العول
لان المسئلة انما تكون من اربعة اذا كان فيها ربع او ربع ونصف

كمن ترك [illegible] ... [illegible] صح
النصف [illegible] الربع [illegible] والنصف [illegible] صح

وما بقي او لربع وما بقي وهذا لا يحتاج اليه والثانية
وانما لا تعول لان المسئلة لا تكون فيها الا اذا كان فيها
ثمن وما بقي او ثمن ونصف وما بقي او نصف وثمن وربع
وما بقي او عاد كما مر وهو مما لا يحتاج اليه وثلاثة منها تعول
الا من هذه المخارج الستة تعول الى عشرة وترا وشفعا
لانها تعول بسدسها الى سبعة كام واختين لاب وام واختين
لام وبثلثها الى ثمانية كزوج وام واختين لاب وام وبنصفها
الى تسعة كزوج واختين لاب وام واختين لام وبثلثيها الى
عشرة كزوج واختين لاب وام واختين لام وام وعند عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه هذه المسئلة تعول الى احدى عشرة بناء
على ان الام لا تحجب عنده الا بالاخوة واثنا عشر يعول
الى سبعة عشر وترا لا شفعا لانه يعول بنصف سدسها
وهو واحد الى ثلاثة عشر كزوج وام وبنتين وبربعها الى
خمسة عشر كزوجة واختين لاب وام واختين لام وبسدسها
وربعها الى سبعة عشر كزوجة وام واختين لاب وام واختين
لام وانما يعول وترا لا شفعا لانه يعول بنصف سدسها
او بربعها او سدسها وربعها وكل ذلك يقتضي ان يكون العول

وترا لا شفعا قال الشارح وانما لا يعول الى اكثر من سبعة عشر
لانه قد علم بالاستقراء انه لا يجتمع من اصحاب الفرائض
المختلفة في مسئلة اكثر من اربعة اصناف قلنا هذا ظن لا
علم وان بعض الظن اثم ولان عدم العلم بالاجتماع لا يستلزم
العلم بعدم الاجتماع لان الاستقراء في جانب النفي لا يفيد
حكما قطعيا وقد علم بالاستقراء التام انه يجتمع من اصحاب
الفرائض المختلفة في مسئلة اكثر من اربعة اصناف كمن
مات وترك زوجة واختا لاب وام واختا لام واختين
لام وام فلا يقال لانا نقول الاخت لاب والام في هذه المسئلة
جنسان مختلفان لان فرض كل واحد منهما بسدس فلا يكونان
مختلفين لانا نقول الاخت لاب والام جنسان مختلفان
وهذا لو كانتا في المسئلة فقط يجعل المسئلة من سهامهما
فلو كانتا من جنس واحد يجعل المسئلة من رؤوسهما وليس
الامر كذلك لانه قال غاية ما في الباب انهما جنسان مختلفان
في المسئلة الاولى التي ذكرتموها لكن لم لا يجوز ان يكونا
جنسا واحدا في المثال المضروب من زوجة واخت لاب
وام واخت لاب واختان لام والام لانا نقول لكونهما

جنسين مختلفين اذا كانتا مستورتين فقط امر ممكن ويستحيل
انقلاب الحقائق على تقادير ممكنة فيلزم ان يكونا جنسين
مختلفين في نفس الامر على هذا التقدير والا يلزم ان يصير
جنسان مختلفان في نفس الامر جنسا واحدا على التقدير
ممكن وانه محال واذا كانا جنسين مختلفين في نفس الامر
كانتا حرم جنسين مختلفين في المثال المضروب لان جعلهما
جنسين مختلفين امر ممكن ويستحيل انقلاب الجنسين المختلفين
جنسا واحدا على تقدير ممكن وهذا مما لا يتفطن اليه وتوهم الفرضي
من حيث انه فرضي واربعة وعشرون وهي تعول الى سبعة
وعشرين عولا واحدا لانها لا تعول الا بثمنها كالمسألة المنبرية
وهي امراة وابوان وبنتان اصل المسألة من اربعة و
عشرين لانه قد اختلط الثمن من النوع الاول ببعض النوع
الثاني فللمراة الثمن وهي ثلاثة وللبنتين الثلثان وهي ستة
عشر ولكل واحد من الابوين اربعة اذ لكل منهما السدس
فيكون المجموع سبعة وعشرين ووجه تسميتها بالمنبرية حيث يذكر
ولا يزاد عول اربعة وعشرين على هذا اي على سبعة وعشرين
الا عند ابن مسعود رضي الله عنه فان اربعة وعشرين عنده

تعول

تعول الى احدى وثلثين لانه يرد عليها سدسها وثمنها
كزوجة وام واختين لاب وام والابن قاتل واختين لام واصل
المسألة من اربعة وعشرين لاختلاط الثمن من النوع الاول
بكل الثاني فيعول المسألة الى احدى وثلثين لان للزوجة
الثمن عنده وهي ثلاثة وللام السدس وهي اربعة وللاختين
لاب وام الثلثان وهي ستة عشر وللاختين لام الثلث
وهي ثمانية فيكون المجموع احدا وثلثين وهذه المسألة
عند غيره من اثني عشر لان للزوجة ههنا الربع اذ المحروم
عنده لا يحجب وتعول الى سبعة عشر وذلك ظاهر هذا

فصل في بيان معرفة التماثل و

التداخل والتوافق والتباين بين العددين العدد ما يكون
نصف مجموع حاشيتيه اذا اجتمعت الاثنان اذا اجتمع
طرفاه يكون المجموع اربعة فالاثنان نصف الاربعة
وكذا الثلاثة والاربعة نصف طرفيهما تماثل العددين
كون احدهما مساويا للآخر كاربعة واربعة مثلا وتداخل
العددين كون المختلفين عبارة عن ان يعد اقلهما الاكثر
اي يفنيه كالاربعة واثني عشر فان الاربعة تفني اثني عشر

اذا انقضت بقدر الاقل من الاكثر بحيث لا يبقى من الاكثر
شيء او نقول تداخل العددين المختلفين عبارة ان يكون
اكثر العددين منقسما على العدد الاقل قسمة صحيحة كما ان
الاثني عشر ينقسم على الاربعة قسمة صحيحة بثلاثة ثلاثة
او نقول تداخل العددين المختلفين عبارة عن ان ان
زيد على العدد الاقل مثله او امثاله فيساوي الاكثر
اي مثل العدد الاقل او مثليه او امثاله لصير العدد الاقل
مساويا للعدد الاكثر كالاربعة والاثني عشر ان زدت على
الاربعة اربعتين فيصير اثني عشر قال الشارح ولقائل ان
يقول قد لزم منه ان يكون الواحد مع اي عدد كان متداخلين
لصدق تعريفه عليهما وذلك باطل لان المعتبر بين الواحد
وغيره من الاعداد التباين قلنا التداخل من اقسام العدد
دين والواحد ليس بعدد كما عرفناه فاندفع ما ذكره وفي
قوله لان المعتبر بين الواحد وغيره من الاعداد التباين
انه نظر لان التباين اصطلاحا لا يكون الا بين العددين
المختلفين لما سيجيء او نقول تداخل العددين المختلفين
عبارة عن ان يكون العدد الاقل جزء العدد الاكثر اي جزءا

عن
منقسما

مفردا

عن ما اليها وتوافق العددين المختلفين ان لا يعد اقلهما العدد
الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين فان
الثمانية ...

وجه التدبر ان المقصود هاهنا اثبات المعنى المغاير لسائر
الصفات واما انه موجود او امر اعتباري يعتبره العقل
من نسبة الفاعل الى المفعول وليس في الخارج
امرا زائدا عليهما فهو بحث آخر على انه لو تم طريق
اثبات وجود الصفات وزيادتها من انه تعالى
عالم ومريد وقادر ولا معنى لها الا من اتصف
بالعلم والقدرة والارادة يوصل ذلك الطريق
بعينه الى اثبات وجود التكوين وزيادته على
الذات بان يقال انه تعالى خالق كل شيء ولا معنى
له الا من اتصف بالخلق فلا بد ان يكون امرا
موجودا زائدا على ذاته تعالى كسائر الصفات
ولعل غرض المحشي اثبات صفة اخرى مطلقا
يكون هاهنا صفة حقيقية فبحث آخر ليس غرضا متعلقا
... مندرج

فمن هذه ... جدد ...
الشيء على تعريف المتوافقين بقوله قد لزم من هذا التعريف

اذا انقصت بقدر الاقل من الاكثر بحيث لا يبقى من الاكثر
شيء او نقول تداخل العددين المختلفين عبارة ان لو
اكثر العددين منقسما على العدد الاقل قسمة صحيحة كما ان
الاثني عشر ينقسم على الاربعة قسمة صحيحة ثلاثة ثلاثة
او نقول تداخل العددين المختلفين عبارة عن ان ان
... و امثاله فليعطا ... الاكثر
... او امثاله لصير العدد الاقل
... و اثني عشر ان زدت على
... عشر قال الشارح ولقائل ان
... واحد مع اي عدد كان متداخلين
... باطل لان المعتبر بين الواحد
... قلنا التداخل من اقسام العدد
... عرفناه فاندفع ما ذكره وفي
... احد وغيره من الاعداد التباين
... لا ما يكون الا بين العددين
... تداخل العددين المختلفين
... لا فكل جزء العدد الاكثر اي جزءا

منهما ... وتوافق العددين المختلفين ان لا يعد اقلهما العدد
الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين فان
الثمانية لا تعد العشرين ولكن يعدهما عدد ثالث وهو
الاربعة قال الشارح لانها تعد الثمانية بمرتين والعشرين
بخمس مرات اقول هذا التعليل ليس بجيد لانه لا يعد
الثمانية بل باربع مرات والعشرين بعشر مرات ثم يجوز ان
يقال هما متوافقان بالنصف كما يقال هما متوافقان با
لربع على هذا التقدير ويعضده ما قلنا نقول لا المص تعد بهذا
اعني وطريق معرفة الموافقة والمتباينة الى لانها تعد الثمانية
بمرتين والعشرين بخمس مرات فهما سواء فهما يتوافقان
بالربع لان العدد العاد لهما وهو اربعة قال الشارح فمخرج
لجزء الوفق وهو الربع فالحاصل ان جزء وفق كل عددين
ثالثهما الذي يعدهما الا ان مخرج كل جزء سميه سوى النصف
وتباين العددين المختلفين عبارة عن ان لا يعد العددين
عدد ثالث كالتسعة مع العشرة فانه لا يعدهما عدد ثالث زيرا كه عدد ثالث ...
فمن هذا يعلم ان الواحد ليس بعدد عند المص فلا يرد اعتراض
الشارح على تعريف المتوافقين بقوله قد لزم من هذا التعريف

ان لا يكون جميع الاعداد المختلفة متوافقة لان كل عدد يعدهما
عدد ثالث واقله الواحد وطريق معرفة الموافقة
والمباينة بين المقدارين المختلفين ان ينقص من المقدار
الاكثر بمقدار الاقل من الجانبين مرتين او مرارا حتى اتفقا
في درجة واحدة فان اتفقا في واحد فلا وفق بينهما بل يكونان
متباينين كالسبعة مع العشرة فانه اذا نقص سبعة من
العشرة بقي ثلاثة واذا نقص ثلاثة من سبعة مرتين بقي واحد
فاذا نقص واحد من ثلاثة مرتين بقي واحد فاتفق السبعة
مع العشرة في واحد فيكونان متباينين وان اتفقا في
عدد فهما متوافقان في ذلك الاثنين اي فان اتفقا في الاثنين
فهما متوافقان بالنصف كالاربعة مع الستة لان العدد
العاد لهما مخرج النصف وان اتفقا في الثلاثة فهما
متوافقان بالثلث كالستة مع التسعة وان اتفقا
في الاربعة فهما متوافقان بالربع كالثمانية مع اثني عشر
وان اتفقا في الخمسة فهما متوافقان بالخمس كالعشرة مع خمسة
عشر هكذا الى ان يتفقا في العشرة وفيما وراء العشرة يتوا
فقان بجزء الوفق اعني ان اتفق المقداران في احد عشر

فهما متوافقان بجزء من احد عشر كاثنين وعشرين مع
ثلاثة وثلاثين لان العدد العاد للمقدارين احد عشر
وهو مخرج لجزء من احد عشر وان اتفقا في خمسة عشر فهما
متوافقان بجزء من خمسة عشر فاعتبر بهذا كثلاثين مع خمسة
واربعين لان العدد العاد لهما خمسة عشر مخرج لجزء
الوفق وهو جزء من خمسة عشر هذا باب
في بيان التصحيح اي تصحيح مسائل الفرائض بعدما ضبطت
الحالات والفروض ومخارجها على وجه تقسيم السهام على
روس المستحقين بلا كسر لان الشرط في تصحيح مسائل
الفرائض ان يقسم من اقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على
واحد من الورثة واعلم انا نحتاج في تصحيح المسائل الى
سبعة اصول كان قيل ينبغي ان يقال نحتاج في تصحيح المسائل
الى ثمانية اصول اربعة بين السهام والروس واربعة
بين الروس والروس لان كل عددين لا يخلو عن احد النسب
الاربع المماثلة والمداخلة والموافقة والمباينة قلنا
الاستقامة يغني عن المماثلة وبعض المداخلة اعني اذا
كان الروس اقل واذا كان السهام اقل فهو مندرج تحت

الموافقة فاذا يحتاج الى سبعة اصول فافهم فانه دقيق
ثلاثة منها بين السهام والرؤوس وهي الاستقامة والموافقة
والمباينة فاذا انكسرت السهام على كل طائفة فلا يخرج من احدى
هذه الثلاثة واربعة منها بين الرؤوس والرؤوس وهي
التماثل والتداخل والتوافق والتباين اما الاصول الثلاثة
التي هي بين السهام والرؤوس فان كان سهام كل فريق منقسمة
عليهم بلا كسر فلا حاجة الى الضرب كابوين وبنتين لان المسئلة
ههنا من ستة سهم للاب وسهم للام ولكل بنت سهمان والثاني
ان انكسر على طائفة واحدة فحسب ولكن بين سهامهم ورؤوسهم
موافقة فيضرب وفق عدد رؤوس من انكسر عليهم
السهام في اصل المسئلة وعولها ان كانت عائلة كابوين
وعشر بنات هذا مثال ما لم تكن المسئلة عائلة اصل المسئلة
من ستة سدس للاب وسدس للام والثلثان وهي اربعة
للبنات فلم يستقم عليهن لانهن عشرة ولكن بين سهامهن
ورؤوسهن موافقة بالنصف فرددنا العشرة الى نصفها
وهي خمسة وضربناها في اصل المسئلة وهي ستة صار ثلثين
فمنه تصح المسئلة كان للابوين من اصل المسئلة سهمان ضربناها

ثم في المضروب وهي خمسة صار عشرة فاعطينا لكل واحد
منهما خمسة وكان للبنات اربعة ضربناها في خمسة صار
عشرين فلكل واحدة منهن اثنان
لمخرجي او زوج وابوين وست بنات هذا مثال ما كانت
المسئلة عائلة للبنات الثلثان وللابوين السدسان
وللزوج الربع اصل المسئلة من اثني عشر لاختلاط
الربع من النوع الاول ببعض النوع الثاني السدسان اربعة
للابوين والربع ثلاثة للزوج والثلثان وهي ثمانية للبنات
فعالت المسئلة الى خمسة عشر الثمانية نصيب البنات لا
يستقيم على الستة وبين عدد رؤوسهن وسهامهن موافقة
بالنصف فيضرب نصف عدد رؤوسهن وهي الثلاثة في
خمسة عشر يصير خمسة واربعين فنصيب البنات ثمانية
من اصل المسئلة يضرب في ثلاثة فيصير اربعة وعشرين لكل
واحدة منهن اربعة وللزوج ثلاثة من اصل المسئلة فيضرب
في ثلاثة فيصير تسعة وهي للزوج والسدسان اربعة
للابوين يضرب في ثلاثة فيصير اثني عشر لكل واحد منهما
ستة فان شاء في تفسير قوله فيضرب وفق عدد رؤوس
من انكسر عليهم السهام اي يضرب العدد الذي يعد السهام

والرؤوس وفقه تفهن لان المضروب في المسئلة الاولى خمسة
وهي يعد العشرة هي رؤوس البنات ولكن لا يعد السهام
التي هي الاربعة والمضروب في المسئلة الثانية ثلاثة وهي
يعد الستة قوله اي يضرب التي هي رؤوس البنات ولكن
لا يعد السهام التي هي الثمانية فلا يستقيم قوله اي يضرب العدد
الذي يعد السهام والرؤوس فافهم والثالث ان لا يكون بين
سهامهم ورؤوسهم موافقة بل مباينة فيضرب كل عدد رؤوس
سهم في اصل المسئلة وعولها ان كانت عائلة فالحاصل تصحيح
المسئلة كزوج وخمس اخوات لاب وام للزوج النصف وللا
خوات الثلثان فالمسئلة من ستة وتعول الى سبعة للزوج
ثلاثة وللاخوات اربعة وهي لا تستقيم على عدد رؤوس
الاخوات وهي خمسة ولكن بينهما مباينة فيضرب كل عدد
رؤوسهم وهي الخمسة في اصل المسئلة وعولها وهي سبعة
صار خمسة وثلثين فمنها تصح المسئلة وكان للزوج ثلاثة
ضربناها في المضروب وهي خمسة صار خمسة عشر اعطيناه
وكان للاخوات الخمس اربعة ضربناها في المضروب صار عشرين
اعطينا كل واحدة من الاخوات اربعة لمجموع الانصباء خمسة

وللا

الى اربعة

وثلاثون اما الاصول التي هي من الرؤوس فاحدها
ان يكون الكسر على طائفتين او اكثر ولكن بين اعداد رؤوسهم
مماثلة فالحكم فيها ان نضرب احد الاعداد المماثلة في اصل
المسئلة وعولها ان كانت عائلة ليكون الحاصل تصحيح المسئلة
كثلاث بنات وثلاث جدات صحيحات وثلاثة اعمام
لاب وام او لاب فالمسئلة من الستة للبنات الثلثان وهي اربعة
للبنات وهي لا تستقيم على عدد رؤوس البنات الثلاث بل
بينهما مباينة بعدد رؤوسهن وهي الثلاثة موقوفة والسدس
وهو واحد للجدات وهو ايضا لا يستقيم على عدد رؤوس الجدات
الثلاث بل بينهما مباينة بعدد رؤوسهن وهي الثلاثة موقوفة
والباقي وهو واحد للاعمام وهو ايضا لا يستقيم على عدد
رؤوس الاعمام الثلاثة بل بينهما مباينة بعدد رؤوسهم وهي
الثلاثة موقوفة فالاعداد الموقوفة ثلاثة وثلاثة وثلاثة
فوجدناها متماثلة فضربنا احدى المتماثلات في اصل المسئلة
وهي ستة صار ثمانية عشر فمنها تصح المسئلة وكان للبنات
اربعة ضربناها في المضروب وهي ثلاثة صار اثنى عشر
اعطينا كل واحدة منهن اربعة وكان للجدات واحد ضربناه

في ثلاث واعطينا لكل واحدة منهن واحدا وكان للاعمام
سهم ضربناه في المضروب فاعطينا لكل واحد منهم واحدا
فمجموع الانصباء ثمانية عشر والثاني ان يكون بعض الا
عداد في اصل المسألة الى الرؤس متداخلا في البعض
فالحكم فيها ان نضرب اكثر الاعداد في اصل المسألة مثل
اربع زوجات وثلاث جدات واثني عشر عما اصل المسألة
من اثني عشر الربع وهي ثلاثة للزوجات الاربع وبين
سهامهن ورؤسهن مباينة فعدد الرؤس وهي اربعة مو
قوف السدس وهو اثنان للجدات الثلاث وبين
السهام والرؤس مباينة فعدد الرؤس وهي ثلاثة مو
قوف والباقي سبعة للاعمام وبين السهام والرؤس مباينة
ايضا فعدد رؤسهم وهو اثني عشر موقوفا ثم نظرنا بين الرؤس
والرؤس وجدنا الاربعة والثلاثة واثني عشر متداخلات
فضربنا الاكثر وهو اثنا عشر في اصل المسألة وهو ايضا
اثنا عشر صار مائة واربعة واربعين فمنها تصح المسألة
كان للزوجات من اصل المسألة ثلاثة ضربناها في
المضروب وهو اثنا عشر صار ستة وثلاثين لكل واحدة منهن

تسعة

تسعة وكان للجدات من اصل المسألة سهمان ضربناهما في
المضروب صار اربعة وعشرين لكل واحدة منهن ثمانية
وكان للاعمام سبعة ضربناها في المضروب صار اربعة
وثمانين لكل واحد منهم سبعة فمجموع الانصباء مائة واربعة
واربعون والثالث ان يوافق بعض الاعداد من الرؤس
بعضا فالحكم فيها ان يضرب وفق احد الاعداد المتوافقة
في جميع العدد الثاني ثم ما بلغ يضرب في وفق العدد الثالث
ان وافق المبلغ العدد الثالث والا فالمبلغ يضرب في جميع
العدد الثالث ثم ما بلغ يضرب في العدد الرابع كذلك اي
يضرب في وفق الرابع ان وافق المبلغ الرابع والا فيضرب المبلغ
الثالث في الرابع ثم يضرب المبلغ الحاصل من الضرب في
في جميع الرابع
اصل المسألة فالحاصل من الضرب تصحيح المسألة كاربع
زوجات وثماني عشر بنتا وخمس عشر جدة وستة اعمام
اصل المسألة من اربعة وعشرين الثمن وهي ثلاثة للزوجات الاربع
والثلاثة لا تستقيم عليهن بل بينهما مباينة فعدد رؤسهن
وهي اربعة موقوف والثلثان وهي ستة عشر للبنات الثماني
عشر لا تستقيم على ثماني عشر بنتا وبينهما موافقة بالنصف فنصف

عدد رؤوسهن وهي تسعة موقوفة والسدس وهي اربعة
للجدات والاربعة لا تستقيم على خمس عشرة جدة وبينهما
مباينة فجميع عدد الرؤوس موقوف والباقي وهو واحد للاعمام
والواحد لا يستقيم على الستة بل بينهما مباينة فالستة
موقوفة ايضا فنظرنا بين الرؤوس والرؤوس الموقوفة فو
جدنا بين الاربعة وهي رؤوس الزوجات وفي الستة وهي رؤوس
الاعمام الموقوفة موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما
في جميع الآخر حصل اثنا عشر ثم نظرنا بين اثني عشر والتسعة
وجدنا موافقة بالثلث فضربنا ثلث احدهما في الآخر
صار ستة وثلثين ثم نظرنا بين الستة وثلثين وبين خمسة
عشر وجدنا ايضا موافقة بالثلث فضربنا ثلث احدهما في الآخر
صار مائة وثمانين ثم ضربنا المبلغ في اصل المسئلة وهي اربعة
وعشرون صار اربعة آلاف وثلثمائة وعشرين فمنها تصح
المسئلة كان للزوجات من اصل المسئلة ثلاثة ضربناها
في المضروب وهي مائة وثمانون صار خمسمائة واربعين لكل
واحدة منهن مائة وخمسة وثلاثون وكان للبنات ستة عشر
ضربناها في المضروب صار الفين وثمانمائة وثمانين لكل واحدة

منهن مائة وستون وكان للجدات اربع ضربناها في
المضروب صار سبعمائة وعشرين لكل واحدة منهن ثمانية
واربعون وكان للاعمام واحد ضربناه في المضروب صار
مائة وثمانين لكل واحد منهم ثلاثون فمجموع الانصباء اربعة
آلاف وثلثمائة وعشرين والرابع ان يكون الاعداد من الرؤوس
متباينة لا يوافق بعضها بعضا فالحكم فيهما ان نضرب احد
الاعداد في جميع العدد الثاني ثم ما بلغ نضرب في جميع
العدد الثالث ثم ما بلغ نضرب في جميع العدد الرابع ثم ما
اجتمع نضرب في اصل المسئلة فيكون الحاصل منه التصحيح
كامرأتين وستة جدات وعشر بنات وسبعة اعمام فا
لمسئلة من اربعة وعشرين الثمن وهي ثلاثة لامرأتين وبين
السهام والرؤوس مباينة والسدس وهي اربعة للجدات
وبين سهامهن ورؤوسهن موافقة بالنصف فنصف عدد
رؤوس الجدات موقوف وهي ثلاثة موقوفة والثلثان
وهي ستة عشر للبنات وبين سهامهن ورؤوسهن موافقة
بالنصف فنصف عدد رؤوسهن وهي خمسة موقوفة وقد بقي
للاعمام واحد وهو لا يستقيم عليهم ثم نظرنا بين الرؤوس

والروس الموقوفة فوجدنا بين الاثنين رؤس البنين
والثلاثة وفق رؤس الجدات والخمسة وفق البنات
والسبعة رؤس الاعمام كل واحد مباينا للآخر فضربنا
الاثنين في الثلاثة صار ستة ثم ضربنا المبلغ في الخمسة
صار ثلثين ثم ضربنا المبلغ في سبعة صار مائتين وعشرة
ثم ضربنا المبلغ في اصل المسئلة وهي اربعة وعشرون صار
المجموع خمسة آلاف واربعين فمنها تصح المسئلة كان للمرأة الثمن
ثلاثة من اصل المسئلة ضربناها في المضروب وهي مائتان و
عشرة صار ستمائة وثلثين لكل واحدة منهما ثلثمائة
وخمسة عشر وكان للجدات السدس اربعة ضربناها
في المضروب صار ثمانمائة واربعين لكل واحدة منهن مائة
واربعون وكان للبنات ستة عشر ضربناها في المضروب
صار ثلاثة آلاف وثلثمائة وستين لكل واحدة منهن ثلثمائة وستة
وثلاثون وكان للاعمام واحد ضربناه في المضروب
صار مائتين وعشرة لكل واحد منهم ثلاثون فمجموع الانصباء
صار خمسة آلاف واربعين

فصل

اذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق من المصحح فاضرب

يعني الذي ... المضروب

ما كان لكل فريق من اصل المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة
اي المضروب في اصل المسئلة فما بلغ فهو نصيب ذلك الفريق
مثاله ثلاث بنات واربع جدات وعمان فالمسئلة من
ستة اربعة للبنات وواحد للجدات وما بقي وهو واحد
للعمين وبين سهام جميعهم ورؤسهم مباينة فضربنا عدد
رؤس البنات في عدد رؤس الجدات صار اثني عشر ثم ضر
بناها في اصل المسئلة صار اثنين وسبعين فمنها تصح المسئلة
فاذا اردت ان تعرف نصيب البنات ضربت نصيبهن
من اصل المسئلة وهي اربعة في المضروب وهو اثنا عشر حصل
ثمانية واربعون لكل واحدة منهن ستة عشر وكذلك ضربت
نصيب الجدات وهو واحد في المضروب صار اثني عشر لكل واحدة
منهن ثلاثة وكذلك ضربت نصيب العمين وهو واحد في المضروب
صار اثني عشر لكل واحد منهما ستة واذا اردت ان
تعرف نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق فاقسم ما
كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم فبالضرورة
يخرج عن القسمة شيء صحيح او مكسر ثم اضرب الخارج في المضروب الحاصل

في المضروب فالحاصل نصيب كل واحد من آحاد ذلك الفريق
فإذا أردت أن تعرف نصيب كل واحد من البنات
الثلاث في المسألة المفروضة فاقسم ما كان لهن من أصل
المسألة وهي أربعة على عدد رؤوسهن وهي ثلاثة فيخرج من
القسمة واحد وثلث واحد ثم اضرب الخارج من القسمة
في المضروب وهو اثنا عشر صار ستة عشر وهو نصيب كل
واحدة من البنات من ثمانية وأربعين وإذا أردت
أن تعرف نصيب كل واحدة من الجدات في هذه المسألة
فاقسم ما كان لهن من أصل المسألة وهو واحد على عدد رؤوسهن
وهي أربعة يخرج من القسمة ربع واحد ثم اضرب الخارج في اثني
عشر صار ربع اثني عشر أعني ثلاثة فهو نصيب كل واحدة من الجدات
من نصيبهن من المصحح وإذا أردت أن تعرف نصيب كل
واحد من العمين فاقسم ما كان لهما من أصل المسألة وهو واحد
عليهما يخرج نصف واحد ثم اضرب الخارج في اثني عشر صار
ستة فهو نصيب كل واحد من العمين من نصيبهما من المصحح
هذا وجه آخر في تعرف نصيب كل واحد من آحاد الفريق

قسم

الذي يضرب في أصل المسألة

وهو عكس الأول وهو أن تقسم المضروب على أي فريق شئت
يخرج من القسمة شيء هو مضروبه ثم اضرب الخارج في نصيب
الفريق الذي قسمت عليهم المضروب فالحاصل نصيب كل واحد
من آحاد ذلك الفريق فإذا قسمت المضروب في المسألة المذكورة
وهو اثنا عشر على عدد رؤوس البنات وهي ثلاثة يخرج من القسمة
أربعة ثم اضرب الخارج من القسمة في نصيب البنات من
أصل المسألة وهي أربعة انضم صار ستة عشر وهو نصيب كل
واحدة من البنات وإذا قسمت المضروب على عدد رؤوس
الجدات وهي أربعة يخرج من القسمة ثلاثة ثم اضربها في
نصيبهن من أصل المسألة وهو واحد صار ثلاثة وهو نصيب
كل واحدة منهن من اثني عشر وإذا قسمت المضروب على العمين يخرج
من القسمة ستة ثم اضربها في الواحد الذي هو نصيبهما من
أصل المسألة صار ستة وهو نصيب كل واحد من العمين هذا
وجه آخر في معرفة نصيب كل واحد من آحاد الفريق وهذا
طريق النسبة وهو الطريق الأوضح لاستغنائه عن الضرب
والقسمة وهو أن ينسب سهام كل فريق من أصل المسألة
إلى عدد رؤوسهم ثم يعطى بمثل تلك النسبة من

أي من أعداد رؤوسهم من المضروب

المضروب لكل واحدة من احاد الفريق فاذا نسبت في
المسئلة المذكورة سهام البنات من اصل المسئلة وهي اربعة
الى عدد رؤوسهن وهي ثلاثة تكون نسبة السهام الى الرؤوس
بالمثل والثلث يعطى لكل واحدة منهن بمثل تلك النسبة من المضروب
وهي ست عشر واذا نسبت سهام الجدات من اصل المسئلة
وهو واحد الى عدد رؤوسهن وهي اربعة تكون النسبة بالربع
يعطى كل واحدة منهن بمثل تلك النسبة من المضروب وهو ربع اثنى
عشر اعني ثلاثة واذا نسبت سهام العميين من اصل المسئلة
اليهما تكون النسبة بالنصف يعطى كل واحد منهما بمثل تلك
النسبة من المضروب وهو نصف اثنى عشر وهي ستة ووجه
آخر وهو عكس الثالث في معرفة نصيب كل واحد من احاد
الفريق وهو انه طريق النسبة وهو ان ينسب المضروب الى
عدد رؤوسهم معا ثم يعطى بمثل تلك النسبة من السهام
لكل واحد من احاد ذلك الفريق وان اردت الايقان فعليك
بالامتحان هذا فصل في بيان قسمة التركات
بين الورثة او الغرماء بعد تصحيح المسئلة وتقدير الانصباء
قال المص فاعلم انه اذا كان بين التصحيح والتركة مماثلة

فالعمل

فالعمل ظاهر اقول هذا ليس كما ينبغي حق العبارة هو ان يقال
اذا كانت التركة مستقيمة على التصحيح فالعمل ظاهر لان
التركة يحتمل ان يكون ازيد من التصحيح فح لا يكون بينهما
مماثلة واذا كان بينهما مباينة فاضرب سهام كل وارث
من التصحيح في جميع التركة او بالعكس ثم اقسم المبلغ على
التصحيح اذا كان بين التصحيح والتركة مباينة وان كان
بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في
وفق التركة او بالعكس ثم اقسم المبلغ على وفق التصحيح
فالخارج نصيب ذلك الوارث من جملة التركة في الوجهين
الاولى للمباينة والموافقة مثال الاول كمن تركت زوجا وجدة
واختين لاب وام واختا لام اصل المسئلة من ستة وتعول
الى تسعة للزوج ثلاثة اسهم وللجدة سهم وللاختين لاب
وام سهمان وللاخت لام سهم ولنفرض ان التركة عشرة دنانير
فيكون بين التصحيح والتركة مباينة فيضرب نصيب الزوج
من التصحيح وهي ثلاثة في كل التركة فيكون ثلثين ويقسم
على التصحيح وهي تسعة فيخرج ثلاثة دنانير وثلث دينار فهو
نصيب الزوج من التركة وكان للجدة سهم واحد ضربناه

في كل التركة تكون عشرة وتقسم على التصحيح فيخرج دينار وتسع
دينار وكان للأخت سهمان ضربناهما في كل التركة تكون
عشرين وقسمنا المبلغ على التسعة فخرج ديناران وتسعا دينار
وكان للأخ لأم سهم ضربناه في كل التركة تكون عشرة وتقسم
على التصحيح فخرج دينار وتسع دينار فهو نصيب الأخ لأم من
التركة ثم جمعنا الأنصباء صار عشرة دنانير وهو المطلوب
مثال الثاني في الصورة التي ذكرناها سواء نفرض ان
تركتها اثنى عشر دينارا فيكون الحد بين التصحيح والتركة
موافقة بالثلث فنضرب سهام الزوج من التصحيح وهي ثلاثة
في وفق التركة اي في ثلثها وهي اربعة فيكون اثنا عشر
فنقسم المبلغ على وفق التصحيح اي على ثلثه وهي ثلثة فيخرج
اربعة دنانير وهو نصيب الزوج من التركة وكانت للجدة سهم
واحد ضربناه في وفق التركة اي في ثلثها وهي اربعة فيكون
اربعة فيقسم المبلغ على وفق التصحيح اي على ثلثه وهي ثلثة
فيخرج دينار وثلث دينار وللأخت سهمان ضربناهما
في وفق التركة فيكون ثمانية ويقسم على وفق التصحيح فيخرج
ديناران وثلثا دينار وللأخ لأم سهم واحد ضربناه في وفق

التركة

التركة تكون اربعة ويقسم على وفق التصحيح فيخرج دينار
وثلث دينار فهو نصيبه ثم جمعنا الأنصباء صار اثنى عشر
دينارا قال الشارح ولقائل ان يقول لو قدم معرفة نصيب
كل فريق على معرفة نصيب كل فرد كما فعل في باب التصحيح لكان
اولى ويمكن ان يجاب عنه بانه داعي هناك سبب اخرى وهو
ان يذكر ضابطة فرد الفريق في هذا الفصل متصلا بضابطة
معرفة الفريق الذي في باب التصحيح فان قيل اعتبر المباينة و
الموافقة ولم يعتبر المماثلة والمداخلة قلنا لما ذكر الاستقامة
في باب التصحيح فلم يذكر هنا اكتفاء به والاستقامة تغني غناء
المماثلة وبعض المداخلة كما بيناه في باب التصحيح هذا الذي
ذكرناه هذه الضابطة هو لمعرفة نصيب كل فرد من كل فريق
من التركة واما لمعرفة نصيب كل فريق من التركة فاضرب
ما كان لكل فريق من اصل المسئلة في وفق التركة ثم اقسم المبلغ
على وفق المسئلة ان كان بين التركة والمسئلة موافقة وان كان
بينهما مباينة فاضرب ما كان لكل فريق من اصل
المسئلة في كل التركة ثم اقسم الحاصل من الضرب على جميع المسئلة
فالخارج من القسمة نصيب ذلك الفريق في الوجهين اي في الموافقة

والمباينة مثال الاول زوج واختان لام وام فالمسئلة
من ستة والتصحيح ايضا منها والتركة خمسة عشر دينارا
مثلا وبين التركة والتصحيح موافقة بالثلث فاذا اردت
ان تعرف نصيب كل فريق فاضرب ما كان للزوج من اصل المسئلة
وهي ثلاثة اسهم في وفق التركة اي في ثلثها وهي خمسة فيكون
خمسة عشر ثم اقسم المبلغ على وفق المسئلة اي على ثلثها وهو
ايضا اثنان فالخارج من القسمة سبعة دنانير ونصف دنانير
فهو نصيب الزوج واضرب ما كان لكل اخت لام من اصل
المسئلة وهو واحد في ثلث التركة فيكون خمسة ثم اقسم
المبلغ على وفق المسئلة فالخارج من القسمة ديناران ونصف
دينار واضرب ما كان للام من المسئلة وهو واحد في ثلث
التركة فيكون خمسة ثم اقسم المبلغ على وفق المسئلة فالخارج
من القسمة ديناران ونصف دينار فمجموع الانصباء خمسة عشر
دينارا وهو المطلوب مثال الثاني ثلاث زوجات واربع اخوات
لام وجدتين وثلثة اعمام اصل المسئلة من اثني عشر الربع ثلثة
لثلاث زوجات لكل واحدة منهن واحد والثلث اربعة
لاربع اخوات لام لكل واحدة منهن واحد والسدس سهمان لجدتين

لكل

لكل واحدة منهما واحد والباقي ثلاثة لثلاثة اعمام لكل واحد
منهم واحد والتركة ثلاثة عشر دينارا وبين التركة و
التصحيح مباينة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق
فاضرب ما كان للزوجات من اصل المسئلة وهي ثلاثة اسهم
في كل التركة وهي ثلاثة عشر فيكون تسعة وثلاثين ثم اقسم المبلغ
على كل المسئلة اعني اثني عشر فالخارج من القسمة ثلاثة دنانير
وربع دينار فهو نصيب الزوجات واضرب ما كان للاخوات
لام من اصل المسئلة وهي اربعة اسهم في كل التركة فيكون اثنين
وخمسين ثم اقسم المبلغ على كل المسئلة فالخارج من القسمة اربعة
دنانير وثلث دينار فهو نصيب الاخوات لام واضرب ما
كان للجدتين من اصل المسئلة وهو سهمان في كل التركة فيكون
ستة وعشرين ثم اقسم المبلغ على كل المسئلة فالخارج من القسمة
ديناران وسدس دينار فهو نصيب الجدتين واضرب ما كان للا
عمام من اصل المسئلة وهي ثلثة اسهم في كل التركة فيكون تسعة
وثلاثين ثم اقسم المبلغ على كل المسئلة فالخارج من القسمة ثلاثة دنانير
وربع دينار فهو نصيب الاعمام فمجموع الانصباء ثلاثة عشر دينارا
وهو المطلوب اما قسمة التركات بين الغرماء في قضاء الديون

وذكر لتحصيله ضابطه فقال ومن الدين كل غريم بمنزلة سهام كل
وارث في العمل ومجموع الديون بمنزلة التصحيح فلو مات
شخص ولشخص عليه دين لاحدهما سبعة دنانير
وللآخر خمسة دنانير فجمعنا الدينين فصار اثني عشر دينارا
وهو بمنزلة التصحيح ولنفرض ان التركة سبعة دنانير ثم نظرنا
بين التصحيح المفروض وهو اثنا عشر وبين التركة وهي سبعة
فوجدنا بينهما مباينة فضربنا دين من له سبعة دنانير
على الميت في جميع التركة وهي سبعة صار تسعة واربعين ثم
قسمنا المبلغ على جميع التصحيح وهو اثنا عشر فالخارج من القسمة
اربعة دنانير ونصف سدس دينار اعطيناه وضربنا دين
من له خمسة دنانير على الميت في جميع التركة صار خمسة وثلثين
ثم قسمنا المبلغ على جميع التصحيح فالخارج من القسمة ديناران
وخمسة اسداس دينار ونصف سدس دينار اعطيناه
فجمعنا الانصباء فصار سبعة دنانير وهو المطلوب هذا اذا كان
بين التصحيح والتركة مباينة اما اذا كان بينهما موافقة فلو
مات ولشخص عليه دين لاحدهما ثمانية دنانير وللآخر اربعة
دنانير فجمعنا الدينين فصار اثني عشر وهو بمنزلة التصحيح

ولنفرض

ولنفرض ان التركة تسعة دنانير ثم نظرنا بين التصحيح المفروض
وهو اثنا عشر وبين التركة فوجدنا موافقة بالثلث فضربنا
دين من له ثمانية دنانير على الميت في وفق التركة اي في
ثلثها وهي ثلاثة صارت اربعة وعشرين ثم قسمنا المبلغ
على وفق التصحيح وهي اربعة فالخارج من القسمة ستة
دنانير فهي له وضربنا دين من له اربعة دنانير على الميت
في وفق التركة فيكون اثني عشر ثم قسمنا المبلغ على وفق
التصحيح فالخارج من القسمة ثلاثة دنانير فهي له فصل
في بيان التخارج وهو ان يصالح وارث مع باقي الورثة
بمال معلوم ويخرج من البين تقديره من صالح من الورثة
على شيء من التركة صحح المسألة اولا فاطرح سهامه اي سهام
ذلك الوارث الذي صالح من التصحيح ثم اقسم باقي التركة
على سهام الباقين كزوج وام وعم فالمسألة من ستة للزوج
نصف وهو ثلاثة وللام الثلث وهو اثنان وللعم الباقي
وهو واحد وهي مستقيمة على رؤس الورثة فصالح الزوج على
ما للزوجة في ذمته من المهر فخرج من البين على انه لا يكون له
من باقي التركة شيء فيطرح سهامه من التصحيح يبقى ثلاثة

اسهم فيقسم باقي التركة بين الام والعم اثلاثا بقدر سهامهما
من الستة على تقدير ان يكون الزوج معهما سهمان للام
وسهم للعم فالزوج في حق الام والعم كانه باق لانه اذا اخذ
الزوج ثابتا فله النصف وللام الثلث وهو سهمان والعم
ما بقي وهو سهم واحد فكذلك في حالة الصلح للام سهمان
وللعم سهم واحد وقس عليه ما لو صالح العم او الام على شيء من
التركة في هذه المسئلة هذا باب

في بيان الرد الرد المعهود المصطلح بين الفرضيين ضد
العول لان العول زيادة على المخرج اذا ضاق عن فروض
والرد النقص عن المخرج اذا اتسع المخرج وفضل عن فروض
ذوي الفروض واعلم ان ما فضل عن فرض ذوي الفروض
ولا مستحق له موجود من العصبات النسبية والسببية
يرد ذلك الفاضل على ذوي الفروض بهذا اقامة للمظهر شرع
المضمر ايضاحا بقدر حقوقهم الا على الزوجين فانه لا يرد عليهما
كما ذكرنا في صدر الكتاب وهو اي الرد قول عامة الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين وبه اخذ اصحابنا رحمهم الله وقال
زيد بن ثابت رضي الله عنه الفاضل عن فرض ذوي الفروض

لبيت

لبيت المال وبه اخذ مالك والشافعي رحمهما الله ثم مسائل الباب
اي باب الرد اقسام اربعة احدها ان يكون في المسئلة جنس
واحد ممن يرد عليه ما فضل من فرض ذوي الفروض عند
عدم من لا يرد عليه فاجعل المسئلة من عدد رؤوسهم لان جميع
المال لهذا الجنس بالفرض والرد وهم متماثلة فلا يكون لا
حد منهم مزية على الآخر كما لو ترك شخص بنتين او اختين
او جدتين فاجعل المسئلة من اثنين واعط كل واحدة منهما
نصف التركة والقسم الثاني ان يكون في المسئلة جنسان او ثلاثة
اجناس ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد عليه ولا يزيد على
ثلاثة اجناس بحكم الاستقراء فاجعل المسئلة من سهامهم
التي اخذت من مخرج المسئلة اعني اصل المسئلة من اثنين اذا
كان في المسئلة سدسان لجدة واخت لام لان المسئلة من ستة
ومجموع سهميهما منها اثنان فيجعل الاثنين اصل المسئلة وتقسم
التركة عليهما انصافا بقدر سهامهما ولكل واحدة منهما نصف
المال او اصل المسئلة من ثلاثة اذا كان في المسئلة ثلث وسدس
لجدة واختين لام للجدة السدس وللاختين لام الثلث اصل المسئلة
من ستة لمجموع السهام منها ثلاثة فيجعل الثلاثة اصل المسئلة

ويقسم التركة عليهن اثلاثا بقدر سهامهن فيكون للاختين
الثلث وهو سهمان وللجدة السدس سهم واحد واصل
المسئلة من اربعة اذا كان في المسئلة نصف وسدس كجدة
واخت لاب وام للجدة السدس وللاخت النصف فيكون
مجموع السهام من المسئلة اربعة فمنها تصح المسئلة وتقسم التركة
عليهما ارباعا بقدر سهامهما فيكون للجدة ربع المال وللاخت ثلاثة
ثلاثة ارباعه واصل المسئلة من خمسة اذا كان في المسئلة
ثلثان وسدس كبنتين وام للبنتين الثلثان اربعة وللام
السدس واحد فيكون مجموع السهام من المسئلة خمسة فمنها تصح المسئلة
ويقسم التركة اخماسا بقدر سهامهن فيكون للبنتين اربعة
اخماس المال وللام خمسه او نصف وسدسان كبنت وبنت
ابن وام او نصف وثلث كالاخت لاب وام والام والقسم
الثالث هو ان يكون مع القسم الاول من لا يرد عليه صنف
لان الاول هو ان يكون في المسئلة جنس واحد ممن يرد عليه عند
عدم من لا يرد عليه فكيف يجتمع الاول مع من لا يرد عليه وبهذا
الشرط اعترض يرد على قوله والرابع ان يكون مع الثاني من لا يرد
عليه اللهم الا ان يقال المراد من الاول بعض الاول لا كله

ولكن

ولكن المراد من الثاني بعض الثاني لا كله فيندفع الاشكال
اعط فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه واعط
الباقي وانظر فيمن يرد عليه فان كان شخصا واحدا ادفع
الباقي اليه وان كانوا اشخاصا فان استقام الباقي على
عدد رؤس من يرد عليه فبها اي فبالخصلة المرضية
اخذ من يرد عليه ونعم الخصلة هي فلا حاجة الى الضرب
الا استقام فرض من لا يرد عليه كزوج وثلاث بنات
لان فرض الزوج الربع وفرض البنات الثلثان واصل المسئلة
من اثني عشر ويرد الى الاربعة لانها اقل مخارج فرض من
لا يرد عليه فيعطى الزوج من الاربعة ربعها فيبقى ثلاثة وهي
مستقيمة على البنات الثلاث فلا حاجة الى الضرب
في هذه المسئلة وان لم يستقم الباقي من فرض من لا يرد عليه
على عدد من يرد عليه فاضرب وفق رؤسهم ان وافق
رؤسهم الباقي من فرض من لا يرد في مخرج فرض من لا يرد عليه
فالمبلغ فمنه تصح المسئلة كزوج وست بنات للزوج الربع
وللبنات الثلثان فالمسئلة من اثني عشر وهي ردية فيردها
الى الاربعة فيعطى الزوج ربعها فيبقى ثلاثة وهي لا تستقيم على

البنات الست ولكن بينهما موافقة بالثلث فيضرب وفق
رؤوس من يرد عليه اي ثلث رؤوس البنات وهو اثنان في
مخرج فرض من لا يرد عليه وهي اربعة صار ثمانية فمنها تصح
المسألة كان للزوج واحد ضربناه في المضروب صار اثنين
اعطيناه وكان للبنات ثلاثة ضربناه في المضروب
حصل ستة واعطينا كل واحدة منهن واحدا والا اي وان
لم يوافق رؤوس من يرد عليه الباقي من فرض من لا يرد عليه
على تقدير عدم الاستقامة فاضرب كل رؤوسهم في مخرج فرض
من لا يرد عليه فالمبلغ تصحيح المسألة كزوج وخمس بنات
فالمسألة من اثني عشر وهي ردية فرددناها الى الاربعة ويعطى
الزوج واحدا فبقي ثلاثة وهي لا تستقيم على الخمس رؤوس بل
منهما مباينة فنضرب كل رؤوس من يرد عليه وهي خمسة
في مخرج فرض من لا يرد عليه وهي اربعة فيكون عشرين فالمبلغ
تصحيح المسألة كان للزوج واحد ضربناه في المضروب صار خمسة
اعطيناه وكان للبنات ثلاثة ضربناها في المضروب حصل
خمسة عشر اعطينا كل واحدة منهن ثلاثة والقسم الرابع هو
ان يكون مع الثاني من لا يرد عليه اعطي فرض من لا يرد عليه

عليه اعطي فرض من

من اقل مخارجه فاقسم ما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه
على مسألة من يرد عليه فان استقام فيها ونعم فلا حاجة
الى الضرب وهذه صورة واحدة منه وهي ان يكون
للزوجة اولا وجاءت الربع والباقي بين اهل الرد اثلاثا
كزوجة واربع جدات وست اخوات لام فللزوجة الربع
وللجدات السدس وللاخوات لام الثلث اصل المسألة من
اثني عشر نردها الى الاربعة لانها اقل مخارج فرض من لا يرد
عليه لانا اذا كان في المسألة ونعطي الزوجة ربعها فبقي ثلاثة
وهي مستقيمة على مسألة من يرد عليه لانه اذا كان في المسألة
ثلث وسدس فهي من ثلاثة فاعطينا الجدات واحدا وهو
لا يستقيم عليهن ثم اعطينا الاخوات لام اثنين وبين سهامهن
ورؤوسهن موافقة بالنصف فرددنا الى نصفها وهي
ثلاثة ثم نظرنا بين الرؤوس والرؤوس فوجدنا مباينة فضربنا
وفق رؤوس الاخوات لام في كل رؤوس الجدات حصل اثنا
عشر ثم ضربناه في مخرج فرض من لا يرد عليه وهي اربعة
صار ثمانية واربعين فمنها تصح المسألة كان للزوجة واحد
ضربناه في المضروب صار اثني عشر اعطيناها وكان للجدات

في مخرج الفريضة كان ضربنا
في مخرج فرض من لا يرد عليه

واحدة منهن ثلاثة لكل للاخوات لام اثنان ضربناها في
المضروب حصل اربعة وعشرون اعطينا لكل واحدة منهن
اربعة وجعلنا الانصباء صارت ثمانية واربعين وان
لم يستقم ما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة
من يرد عليه فاضرب جميع مسئلة من يرد عليه في مخرج
فرض من لا يرد عليه فالمبلغ مخرج فروض الفريقين
اي من يرد عليه ومن لا يرد عليه كاربع زوجات
وتسع بنات وست جدات فالمسئلة من اربعة وعشرين
وهي ردية فردها الى الثمانية لانها اقل مخارج فرض من
لا يرد عليهم ودفعنا فرض من لا يرد عليه وهو الثمن
اليها وهو واحد بقي سبعة ومسئلة من يرد عليه خمسة
والسبعة لا يستقيم على الخمسة بل بينهما مباينة فيضرب
جميع مسئلة من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه فا
لحاصل وهو اربعون مخرج فروضهما ثم اذا اردت
ان تعرف حصة كل واحدة من الفريقين من مخرجهما
اضرب سهام من لا يرد عليه من اقل مخارجه في مسئلة من
يرد عليه فما بلغ فهو له واضرب سهام من يرد عليه في مسئلة

فما

ضربناه في المضروب صار الخ
اثني عشر اعطينا لكل واحدة م

فما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه فما بلغ فهو له فان
انكسر السهام على البعض صحح المسئلة بالاصول المذكورة
ففي المسئلة المذكورة ضربنا نصيب الزوجات الاربع من
الثمانية وهو واحد في مسئلة من يرد عليه وهي خمسة
فيكون خمسة اعطيناها الزوجات ولكن بين السهام
والرؤس مباينة فالاربعة موقوفة وضربنا نصيب
البنات التسع من مسئلة من يرد عليه وهي اربعة فيما بقي
من مخرج فرض من لا يرد عليهن وهي سبعة صار ثمانية
وعشرين اعطيناها ولكن بين السهام والرؤس مباينة
فالتسعة موقوفة وضربنا نصيب الجدات الست من
مسئلة من يرد عليه واحد في السبعة صار سبعة اعطينا
ها ولكن بين الرؤس والسهام مباينة فالستة موقوفة
ثم نظرنا بين الرؤس والرؤس فوجدنا بين رؤس الجدات
والزوجات موافقة بالنصف فضربنا نصف احديهما
في الاخرى حصل اثنا عشر ثم نظرنا بين اثنا عشر وبين
التسعة رؤس البنات فوجدنا موافقة بالثلث ضربنا
ثلث احديهما في الاخرى حصل ستة وثلثون ثم ضربنا

اي الذي حصل من ضرب الرؤوس في الرؤوس

المبلغ في الاربعين التي هي مخرج فروض المسئلتين صار
الفا واربعمائة واربعين فمنها تصح المسئلة كان للزو
جات من الاربعين خمسة ضربناها في المضروب وهي
ستة وثلاثون صار مائة وثمانين اعطينا كل واحدة
منهن خمسة واربعين وكان للبنات ثمانية وعشرون
وضربناها في المضروب صار الفا وثمانية اعطينا كل
واحدة منهن مائة واثنا عشر وكان للجدات سبعة من
الاربعين ضربناها في المضروب صار مائتين واثنين
وخمسين اعطينا كل واحدة منهن اثنين واربعين فجمعنا
الانصباء صارت الفا واربعمائة واربعين قال الشارح
اعلم انه اراد بقوله والرابع ان يكون مع الثاني من لا يرد
عليه ان في المسئلة جنسين ممن يرد عليه من لا يرد عليه
فقط لا ان يكون جنسان او ثلاثة اجناس لانا ما وجد
حكما لاستقراء مسئلة فيها اربع طوائف تكون هي الردية
فالحاصل انه اراد بالثاني بعض الثاني لا كله قلنا عدم
الوجدان لا يدل على الفقد الا فهذا نجد مسئلة فيها
اربع طوائف تكون هي ردية كزوجة وبنت وبنت ابن وام

لا

لا يقال البنت وبنت الابن جنس واحد فلا يكون في المسئلة
اربع طوائف لانا نقول على ما تقدم انه لو كان فيها ممن
يرد عليه جنس واحد عند عدم من لا يرد عليه فالمسئلة
تجعل من رؤوس سهامهم كبنتين واختين تجعل المسئلة من اثنين
فلو كانت البنت وبنت الابن جنسا واحدا يكون المسئلة من
رؤوس سهامها فيكون من اثنين فيقسم بينهما نصفين بعد فرضهما
النصف للبنت والنصف الآخر لبنت الابن لكن ليس الامر
كذلك بل يجعل المسئلة من سهامهما فيكونان جنسين مختلفين
فيلزم ان يريد بالثاني كل الثاني لا بعضه هذا باب
في بيان المقاسمة اي مقاسمة الجد مع الاخوة والاخوات لاب
وام او لاب قال امير المؤمنين ابو بكر الصديق ومن
تابعه من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بنو الاعيان
اي الاخوة والاخوات لاب وام وبنو العلات اي الاخوة
والاخوات لاب لا يرثون مع الجد كبني الاخياف اي الاخوة
والاخوات لام بل الجد ياخذ جميع المال لانه بمنزلة
الاب فكما يسقطون بالاب فكذلك بالجد وبهذا القول
قول ابي حنيفة ره وبه يفتى اختار المص للفتوى قول ابي حنيفة

ونقل عن شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان الفتوى على قولهما
وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه بنو الاعيان والعلات
يدخلون مع الجد ويسقطون بالاب لان الجد ابعد عن الميت
منه فلا يكون مثله في جميع الاحوال وهو قولهما ومالك
والشافعي رحمهم الله وعند زيد بن ثابت للجد مع بني الاعيان
او مع بني العلات اذا لم يكن معهم ذو سهم افضل الامرين
من المقاسمة ومن ثلث جميع المال وتفسير المقاسمة وهو
ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة يعني كجعل سهم الجد
كسهم احد الاخوة فيقسم المال بينه وبين الاخوات للذكر
للذكر مثل حظ الانثيين كجد واخ لاب وام واب او لاب
فالمقاسمة ههنا افضل من الثلث لانه يأخذ النصف بالمقاسمة
واعلم انه لو زادت الاخوات على اربع فثلث المال خير له
ولو نقصت منها فالمقاسمة خير له اما اذا كانت الاخوات
اربعا فثلث المال والمقاسمة سيان والاخ كالاختين مع
الجد فيما قلنا وبنو العلات يدخلون في القسمة مع بني الاعيان
اضرارا للجد لانهم في القسمة مع الجد متساويان
مع بني الاعيان ويتأخرون عنهم في الوراثة فيدخلون

قوله

في

في القسمة ليبين نصيب الجد فيه نقص لان اعتبار التفضيل
للجد مع بني الاعيان والعلات بناء في اعتبار الاضرار
في حقه معهم فاذا اخذ الجد نصيبه فبنو العلات يخرجون
من البين خائبين بغير شيء والباقي لبني الاعيان لان بني
الاعيان مقدمون لقوة قرابتهم وعند عدم بني الاعيان
يقاسم الجد مع بني العلات الا اذا كانت من بني الا
عيان اخت واحدة اخذت فرضها نصف الكل بعد نصيب
الجد وفي قوله اخذت فرضها نصف الكل نظر لان زيدا
لا يجعل الاخت لاب وام او لاب صاحبة فرض مع الجد الا
في المسئلة الاكدرية لما يجيء في آخر الباب اللهم الا ان
يقال اخذت مقدار فرضها فان كان لا يخلو عن بحث
فان بقي شيء فلبني العلات لان الفاضل عن فرضها بقي
بلا منازع والا اي وان لم يبق شيء بعد اخذ فرضها فلا
شيء لهم مثاله ما يجيء ثم لبني العلات بعد اخذ الاخت
لاب وام نصف الكل كجد واخت لاب وام واختين لاب
فالمقاسمة خير له لانا جعلناه كاخ فكانه في المسئلة خمس
اخوات فجعلنا المسئلة من خمسة اعطينا الجد سهمين

اي زيد بن ثابت رضي الله عنه

اي لا يجعل الاخت لاب وام او لاب صاحبة فرض مع ...

بقي ثلاثة اسهم فللاخت لاب وام بفرض النصف وهو اثنان
ونصف واحد لان النصف انما دفعنا اليها بعدما اخرج
الجد من البين فيجب ان تعطى نصف الكل من بقية السهام
فوقع الكسر المضغ في المسئلة فضربنا مخرج الكسر اى النصف
وهو اثنان في المسئلة وهي خمسة فصار عشرة اسهم
اربعة اسهم للجد وخمسة اسهم للاخت لاب وام فبقي
للاختين لاب سهم واحد وهو المال وهو لا يستقيم عليهما
فضربنا عدد رؤسهما في العشرة وتصح من العشرين
نضربنا عدد نصيب الجد وهو اربعة في المضروب
وهو اثنان صار ثمانية فهي له وضربنا نصيب الاخت لاب
وام وهو خمسة في المضروب صار عشرة فهي لها وضربنا نصيب
الاختين لاب وهو واحد في المضروب صار اثنين لكل
واحدة منهما واحد وهو المطلوب ولو كانت في هذه المسئلة
المذكورة بدل اختين لاب ثم اختان لاب وام اى لو كان
جد واختان لاب وام واختان لاب فلم يبق لها اى لبني
العلات شيء لان الثلث والمقاسمة للجد سواء فاصل
المسئلة من ثلاثة اسهم سهم للجد وسهمان للاخوات

عشرة

فيا

فيأخذ سهما الاختان لاب وام ثم لم يبق للاختين لاب شيء
اصلا وفي بعض نسخ المتن ولو كانت في هذه المسئلة
اخت لاب اى بدل اختي لاب اخت لاب اى لو كان
جد واخت لاب وام واخت لاب اصل المسئلة من اربعة
للجد سهمان وللاخت لاب وام النصف سهمان فلم يبق
للاخت لاب شيء واذا اختلط بهم اى بالجد وبني الا
عيان او العلات ذو فرض فللجد ههنا افضل الامور
الثلاثة من المقاسمة وثلث ما بقي وسدس جميع المال
بعد فرض ذي السهم اما الصورة التي فيها المقاسمة
افضل للجد بعد فرض ذي السهم كزوج وجد واخ لاب
وام للزوج النصف والباقي للجد مع الاخ اصل المسئلة من اثنين
واحد للزوج والباقي واحد لا يستقيم عليهما فضربنا
عدد سهامهما في اصل المسئلة وهو اثنان صار اربعة اثنان
للزوج ولكل واحد من الجد والاخ سهم واحد سهم واحد
فنصيب الجد ربع ولو اعطينا ثلث ما بقي بعد اخذ
الزوج فرضه وهو النصف او سدس الكل يكون نصيبه
السدس فالمقاسمة خير لان الربع اكثر من السدس واما

المسئلة

الصورة التي فيها ثلث ما يبقى افضل للجد بعد فرض
ذي السهم كجد وجدة واخوين واخت لاب وام او لاب
للجدة السدس والباقي للباقين اصل المسئلة من ستة
السدس سهم للجدة والباقي خمسة وليس للخمسة ثلث
صحيح فيضرب مخرج الثلث وهو الثلاثة في اصل المسئلة
وهو ستة صار ثمانية عشر السدس ثلاثة للجدة وثلث
ما يبقى خمسة للجد ولكل اخ اربعة وللاخت اثنان ولو
قاسم الجد الاخوة نصيبه اربعة اسهم وسبعا سهم ولو
اعطيناه سدس جميع المال نصيبه ثلاثة اسهم فظهر ان ثلث
ما يبقى خير واما الصورة التي فيها سدس جميع المال افضل
للجد بعد فرض ذي السهم كجدة وجد وبنت واخوين لاب
وام او لاب للجدة السدس وللجد السدس وللبنت
النصف وللاخوين الباقي اصل المسئلة من ستة النصف
ثلاثة اسهم للبنت وسهم للجدة وسهم للجد وسهم للاخوين
انصافا ففي هذه المسئلة السدس خير للجد لانه لو قاسم
الجد الاخوة اعطيناه ثلث ما يبقى حصل له ثلثا سهم
وتصح من اثني عشر لانا ضربنا عدد رؤوسهما في اصل

المسئلة وهو ستة صار اثني عشر ستة للبنت وسهمان
للجد وسهمان للجدة ولكل اخ سهم واذا كان ثلث الباقي
خير للجد وليس للباقي ثلث صحيح فاضرب مخرج الثلث
الى الثلاثة في اصل المسئلة كما علمناه في المسئلة التي ثلث
الباقي خير للجد قبل هذه المسئلة واعلم ان الاخت قد
لا ترث مع انها غير محجوبة بناء على ان السدس خير فلو
اعطيناه سدس جميع المال لم يبق لها شيء من المسئلة
ولا يمكن العول لاجلها لانها عصبة فلم ترث واشار الى
هذه المسئلة بقوله فان تركت جدا وزوجا وبنتا واما
واختا لاب وام اصل المسئلة من اثني عشر فالسدس خير
للجد وتعول المسئلة الى ثلاثة عشر لان للجد السدس
وهو اثنان وللزوج الربع وهو ثلاثة وللبنت النصف
وهو ستة وللام السدس وهو اثنان فمجموع الانصباء صار
ثلاثة عشر ولا شيء للاخت لاب وام لانها عصبة مع البنت
وليست بصاحبة فرض لكن الجد انما ياخذ السدس بالفرضية
لا بالعصوبة اعلم ان زيدا رضي الله عنه لا يجعل الاخت
لاب وام او لاب صاحبة فرض مع الجد الا في المسئلة الاكدرية

الاخت لاب وام او لاب
المسئلة الاكدرية

لئلا تصير محجوبة بدون الحاجب في زوج وام وجد
واخت لاب وام او لاب للزوج النصف وللام الثلث
وللجد السدس وللاخت النصف ثم يضم الجد نصيبه
الى نصيب الاخت فيقسمان للذكر مثل حظ الانثيين لان
المقاسمة خير للجد وذلك ظاهر اصل المسئلة من ستة
وتعول الى تسعة وتصح من سبعة وعشرين للزوج النصف
ثلاثة يستقيم عليه وللام الثلث وهو اثنان يستقيم
عليها وللجد السدس واحد وللاخت النصف ثلاثة فيكون
النصيبان اعني نصيب الجد والاخت اربعة فيقسمها على
الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين والجد كاختين
ولا يستقيم اربعة على ثلاثة بل بينهما مباينة فضربنا عدد
الرؤس وهي ثلاثة في اصل المسئلة وعولها اعني تسعة فيصير
سبعة وعشرين فضربنا نصيب الزوج وهو ثلاثة في
المضروب وهو ايضا ثلاثة صار تسعة اعطيناه وضربنا
نصيب الام وهو اثنان في المضروب حصل ستة اعطيناها
وضربنا نصيب الجد والاخت وهو اربعة في المضروب صار
اثني عشر اعطينا الجد ثمانية والاخت اربعة سميت هذه

المسئلة

المسئلة الاكدرية لانها واقعة امرأة من بني اكدر وقيل سميت
بها لتكدر الاخت بسبب مشاركة الجد في نصيبها واسقاط
نصيبها وقيل وقعت لرجل من بني اكدر ولو كان مكان الاخت
اخ او اختان فلا عول ولا اكدرية اما على تقدير الاخ فلان
المسئلة من ستة فللزوج النصف وللام الثلث وللجد
سدس ولا يعال المسئلة للاخ لانه ليس بصاحب فرض بل
هو عصبة ولا شيء للعصبة اذ لم يبق شيء من فرض ذوي
الفروض واما على تقدير الاختين فلانهما تحجبان الام من
الثلث الى السدس فالمسئلة من ستة ثلاثة للزوج وواحد
للجد وواحد للام يبقى واحد فنصيب الاختين ضربنا عدده
سهام في اصل المسئلة حصل اثنا عشر بخلاف اكدرية واعلم
ان المسئلة الاكدرية على قول محمد رح لان ابا يوسف رح
اعطى الام فيها ثلث ما بقي لان الجد كالاب عنده في مسئلة
تكون فيها زوج وام وجد ومحمد اعطى الام ثلث الكل فيها
فتصح الاكدرية من سبع وعشرين عنده وعند ابي يوسف
رح تصح من ثمانية عشر

المناسخة

المناسخة مفاعلة من النسخ وهو النقل والتحويل وقوله

نسخت الكتاب اي نقلته من نسخة الى نسخة وسميت
مسئلة المناسخة لانه ينقل نصيب الميت الثاني الى
ورثته وينفسخ ولو صار بعض الانصباء ميراثا قبل
القسمة اعلم اولا لو سئلت من المناسخة فاسأل عن
حال الميت اهو ذكر ام انثى ما لم تعلم من صورة المسئلة
والا لعل ان تخطئ فيها كمسئلة المأمونية وهي ابوان وبنتان
ثم ماتت احدى البنتين عن اخت لاب وام وجدة وجد
فليرجع الى ما كنا فيه يعني لو مات بعض ذوي الانصباء
قبل القسمة فصار نصيبه ميراثا للورثة اي مقسوما
بينهم كزوج وبنت وام فمات الزوج قبل القسمة عن امرأة
وابوين ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت وجدة ثم
الجدة عن زوج واخوين الاصل فيه اي فيما صار بعض
الانصباء ميراثا قبل القسمة ان تصحح مسئلة الميت الاول
وتعطي سهام كل وارث من التصحيح ثم تصحح مسئلة الميت
الثاني وتنظر بين ما في يده من التصحيح الاول وبين
التصحيح الثاني بثلاثة احوال التي هي بين الرؤس و
السهام من الاستقامة والموافقة والمباينة وقال الشارح
بيان احوال

مقام

مقام الاستقامة المماثلة التي هي بين الرؤس والرؤس
فلا يناسب ذكره هنا وايضا الاستقامة قد تكون بدون
المماثلة فان استقام ما في يده اي ما في يد الميت الثاني من
التصحيح الاول على التصحيح الثاني فلا حاجة الى الضرب
وتصح المسئلتان من التصحيح الاول وان لم يستقم ما في
يد الميت الثاني من التصحيح الاول على التصحيح الثاني
فانظر بين ما في يده من التصحيح الاول وبين التصحيح
الثاني فان كان بينهما موافقة فاضرب وفق التصحيح
الثاني في التصحيح الاول فما بلغ منه تصح المسئلتان وان
كان بينهما اي بين ما في يده من التصحيح الاول وبين التصحيح
الثاني مباينة فاضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح الاول
فالمبلغ مخرج المسئلتين ومنه تصح المسئلتان واذا اردت
القسمة فسهام ورثة الميت الاول تضرب في المضروب اعني
في التصحيح الثاني ان كان بين ما في يده من التصحيح الاول
وبين التصحيح الثاني مباينة او في وفقه ان كان بينهما
موافقة وسهام ورثة الميت الثاني من التصحيح الثاني
تضرب في كل ما في يده من التصحيح الاول ان كان بينهما مباينة

اي اذا اردت معرفة نصيب كل من الورثة من ذلك المبلغ ما ذكره معرفة انصباء الورثة من التصحيح

اوفق وفقه ان كان بينهما موافقة فان مات ثالث او رابع
قبل القسمة فاجعل المبلغ الذي يصح منه المسئلتان اولا
مقام المسئلة الاولى والا فاجعل المسئلة الثالثة مقام الثانية
ثم الرابعة والخامسة كذلك اي اجعل المبلغ الذي يصح منه الثلاث
مقام الاولى والرابعة مقام الثانية وكذلك الخامسة وغيرها الى
غير النهاية مثال هذا التصحيح في المثال المذكور المسئلة الاولى
اعني مسئلة الزوج والبنت والام اصل المسئلة من اثني
عشر الربع والنصف والسدس يبقى واحد فيكون ردية
فاعطينا فرض الزوج وهو واحد من اقل مخارجه وهو اربعة
يبقى ثلاثة ومسئلة من يرد عليه اعني مسئلة البنت والام
من اربعة لوجود النصف ثلاثة والسدس واحد من ستة
ولا موافقة بين الثلاثة والاربعة ضربنا الاربعة التي هي
جميع مسئلة من يرد عليه في الاربعة التي هي مخرج فرض من لا
يرد عليه صار ستة عشر كان للزوج واحد ضربناه في المضروب
اعني اربعة حصل اربعة اعطيناه وللام واحد ضربناه فيما
بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وهو ثلاثة حصل ثلاثة
اعطيناها وللبنت ثلاثة ضربناها فيما بقي صار تسعة اعطيناها

ثم تصحح المسئلة الثانية اعني زوجة وابوين فالمسئلة من
اربعة وتصح منها واحد للزوجة ويبقى ثلاثة وللام
ثلث ما يبقى بعد فرض الزوجة وهو واحد يبقى سهمان للاب
ثم نظرنا فيما في يد الزوج من التصحيح الاول وجدناه اربعة
يستقيم على التصحيح الثاني وهو اربعة فاعطينا لكل واحد
من المسئلة الثانية نصيبه فيكون للزوجة واحد وللام واحد
وللاب اثنان وتصح المسئلتان جميعا من ستة عشر ثم تصحح
المسئلة الثالثة اعني ابنين وبنتا وجدة هي ام الميت
الاول فالمسئلة من ستة وتصح منها سدسها وهو واحد
للجدة يبقى خمسة لكل ابن سهمان وللبنت سهم ثم نظرنا فيما
في يد البنت من التصحيح الاول وجدناه تسعة وبينها
وبين التصحيح الثاني وهو ستة موافقة بالثلث فرددنا
الستة الى الثلث وهو اثنان وضربنا الاثنين في التصحيح
الاول وهو ستة عشر حصل اثنان وثلاثون فمنها تصح
المسائل فللام الميت الاول من ستة عشر ثلاثة ضربناها في
المضروب اعني اثنين صار ستة فهي لها وللمرأة الميت الثاني
سهم ضربناه في المضروب صار سهمين فهما لها وللاب الميت الثاني

سهمان ضربناهما في المضروب صار اربعة فهي له ولام الميت
الثاني سهم واحد ضربناه في المضروب صار سهمين لها ولكل
واحد من ابني الميت الثالث من الستة سهمان ضربناهما
في وفق ما في يد البنت وهو ثلاثة صار ستة فهي له ولبنت
الميت الثالث من ستة سهم ضربناه في الثلاثة صار ثلاثة فهي
لها ولجدة الميت الثالث وهي ام الميت الاول واحد سهم ضربناه
في الثلاثة صار ثلاثة فهي لها ثم صحح المسئلة الرابعة اعني
زوجا واخوين اصل المسئلة من اثنين وتصح من اربعة للزوج
النصف وهو سهمان ولكل واحد من الاخوين سهم واحد وما في
يد الجدة تسعة لا تستقيم على الاربعة وبينهما مباينة فضر
بنا الاربعة في الاثنين والثمانين صار مائة وثمانية وعشرين
فمنها تصح المسائل فللمراة الميت الثاني من الاثنين والثما
نين سهمان ضربناهما في الاربعة صار ثمانية فهي لها ولا
الميت الثاني اربعة ضربناها في الاربعة صار ثمانية فهي لها
ستة عشر ولكل واحد من ابني الميت فهي له ولام الميت
الثاني اثنان ضربناهما في الاربعة صار ثمانية فهي لها
ولكل واحد من ابني الميت الثالث ستة ضربناها في الاربعة

البنت

صار اربعة وعشرين فهي له ولبنت الميت الثالث ثلاثة
ضربناها في الاربعة صار اثني عشر فهي لها ولزوج الميت
الرابع من الاربعة سهمان ضربناهما في التسعة التي هي ما في
يد الجدة صار ثمانية عشر فهي له ولكل واحد من اخوي
الميت الرابع سهم ضربناه في التسعة صار تسعة فهي له فجمعنا
الانصباء صار مائة وثمانية وعشرين وهو المطلوب هذا

باب بيان ذوي الارحام الرحم منبت
الولد ووعاؤه في البطن ثم سميت القرابة والوصلة
من جهة الولادة رحما كذا في المغرب وفي الشرع عبارة عن قرابة
غير قرابة صاحب الفرض والعصبة سواء كانت من جهة الولاد
او لا وذو الرحم صاحب تلك القرابة وذو الرحم وهو كل قريب
ليس بذي سهم ولا عصبة قوله كل قريب شمل اصحاب
الفرائض والعصبات وغيرهم من الاقرباء فهو كالجنس وقوله
ليس بذي سهم ولا عصبة يخرج اصحاب الفرائض والعصبات
فكان كالفصل وفي هذا التعريف نظر لان المحروم كالقاتل مثلا
قريب وليس بذي سهم ولا عصبة فيلزم ان يكون من ذوي الارحام
وليس كذلك ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من القريب الوارث

البنت

والمحروم ليس بوارث وفي هذا التعريف نظر آخر وهو كونه
غير جامع لخروج بعض افراد المعرف عنه اي الخال اذا
كان ذا فرض الميت وكذا بنت الخال اذا كانت زوجة الميت
فانهما من ذوي الارحام مع ان التعريف غير جامع لهما لخروجهما
عن التعريف بقوله ليس بذي سهم ويمكن ان يجاب عنه
بان قيد الحيثية معتبر في التعريفات وكان عامة الصحابة
رضي الله عنهم يعني اكثرهم يرون اي يعتقدون توريث ذوي الارحام
عند عدم اصحاب الفرايض والعصبات وبه اي بتوريث
ذوي الارحام اخذ اصحابنا رحمهم الله اي ابو حنيفة واصحابه
وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه لا ميراث لذوي الارحام
ويوضع المال عند عدم اصحاب الفرايض والعصبات في
بيت المال وبه اخذ مالك والشافعي رحمهما الله وذوو
الارحام اصناف اربعة لكونهم فواسد العصبات كما قيل
والعصبات بانفسهم اربعة فكذا فواسدهم الصنف الاول
ينتمي الى الميت وهم اولاد البنات كابن بنت الميت وبنت بنت
الميت واولاد بنات الابن وان سفلوا كابن بنت ابن الميت
وبنت بنت ابنه والصنف الثاني ينتمي اليهم الميت وهم

الاجداد

الاجداد الساقطون اي الفاسدون كاب ام الميت وان علوا
والجدات الساقطات اي الفاسدات كام ابي ام الميت
وان علت والصنف الثالث ينتمي الى ابوي الميت وهم اولاد
الاخوات وان سفلوا كابن اخت الميت وبنت اخته
لاب وام او لاب او لام وبنات الاخوة لاب وام او لاب
او لام وبنو الاخوة لام لا لاب وام او لاب لانهم من العصبات وبنو
الاخوة لام وبقوله لام احترز به من بني الاخوة لاب وام
او لاب والصنف الرابع ينتمي الى جدي الميت او جدتيه وهم
الاعمام لام احتراز عن عن الاعمام لاب وام او لاب لانهم
من العصبات والعمات مطلقا سواء كن عمات لاب وام او
لاب او لام والاخوال والخالات مطلقا سواء كانوا لاب
وام او لاب او لام فهؤلاء الاصناف الاربعة وكل من يدلي
اي يصل الى الميت بهم اي بواسطتهم فهؤلاء مبتداء وكل من
يدلي بهم عطف على المبتداء وخبره من ذوي الارحام وروى
ابو سليمان عن محمد بن الحسن وهو روى عن ابي حنيفة رحمهم الله
ان اقرب الاصناف الى الميت واحقهم بالارث الصنف الثاني
وهم الاجداد الفاسدون وان علوا والجدات الفاسدات

وان علوا ثم الصنف الاول وهم اولاد البنات واولاد بنات
الابن وان سفلوا ثم الصنف الثالث وان نزلوا ثم الرابع
وان بعدوا وهم الاعمام لام والعمات والاخوال والخالات
مطلقا وروى ابن سماعة عن ابي يوسف والحسن ابن زياد
عن ابي حنيفة رحمهم الله وروى ابن سماعة عن محمد بن الحسن
ونحوها روى عن ابي حنيفة رحمهم الله ان اقرب الاصناف الى
الميت واحقهم بالارث الصنف الاول ثم الصنف الثاني
ثم الصنف الثالث ثم الصنف الرابع كترتيب العصبات
فان اقرب الاصناف البنون وبنوهم وان سفلوا ثم الاب
والجدات الاب وان علا ثم الاخوة لاب وام او لاب
وبنوهم وان سفلوا ثم الاعمام لاب وام او لاب وان بعدوا
وهو الماخوذ المختار وعندهما الصنف الثالث يعني اولاد
الاخوات وبنات الاخوة وبنو الاخوة لام مقدم على الجد اب
الام هذا

فصل في الصنف الاول

وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلوا
اولىهم بالميراث اقربهم الى الميت كبنت البنت اولى بالميراث
من بنت بنت الابن قال المشايخ يأخذ بنت البنت جميع

المال

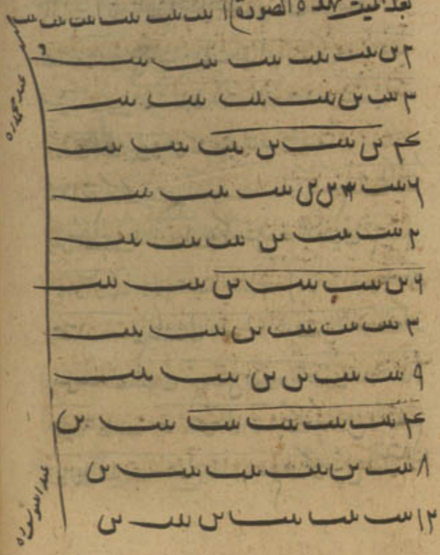
المال نصفه بالفرض ونصفه بالرد لانها بمنزلة امها لكنه تسمح
فيه مسامحة صريحة لان بنت البنت من ذوي الارحام
ولا فرض لذوي الارحام حتى يكون اما نصفه بالفرض والنصف
الاخر بالرد وان استووا في الدرجة بان يدلوا الى الميت
بدرجتين او بثلاث درجات فولد الوارث اولى بالميراث
اي من ولد ذوي الارحام
من ولد ذوي الارحام ولقائل ان يقول ذوو الارحام ايضا
من الوارث فحينئذ لا يناسب قوله فولد الوارث اولى من ولد ذوي
الارحام كبنت بنت الابن اولى من ابن بنت البنت لقوة
قرابتها لانها ولد صاحبة الفرض وهي بنت الابن وذاك
ولد ذات رحم وهي بنت البنت وان استوت درجاتهم
ولم يكن فيهم ولد وارث اي ولد صاحب فرض كبنت ابن
البنت وابن بنت البنت او كان كلهم يدلون بوارث
كابن البنت وبنت البنت فعند ابي يوسف والحسن بن زياد
رحمهما الله يعتبر ابدان الفروع ويقسم المال عليهم فانهما لم
يعتبرا الوسائط فيقسمان على الابدان للذكر مثل حظ الانثيين
اذا كانوا ذكورا واناثا او كان الجميع ذكورا او اناثا فبالسوية
ان اتفقت صفة الاصول الذين يرث الفروع نصيبهم في الذكورة

والانوثة كابن بنت الابن وبنت بنت الابن او اختلفت
صفة الاصول في الذكورة والانوثة كبنت ابن البنت وابن
بنت البنت والمراد بالاصول الذين ترث نصيبهم بهم
الفروع سواء كانوا اولادا او فيما بين الاولاد والفروع
ومحمد رح يعتبر ابدان الفروع المتساوية في الدرجة ان
اتفقت صفة الاصول في الذكورة والانوثة موافقا لهما
اي لابي يوسف والحسن بن زياد ومحمد يعتبر ابدان الاصول
ان اختلفت صفاتهم في الذكورة والانوثة ويعطي الفروع
ميراث الاصول المختلفة صفاتهم مخالفا لهما اي لابي يوسف
والحسن بن زياد وحجتهما ان الميراث للفروع فيجب ان يعتبر
ابدانهم ويقسم عليهم وحجته ان ميراث الفروع بسبب
انتسابهم الى الاصول ولا شك انه اذا كان ذكرا كان ميراثه
ضعف ميراث الانثى كما اذا ترك الميت ابن بنت وبنت
بنت عندهما المال بينهما اي بين ابن البنت وبنت البنت
الذكورية للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان للابن
سهمان وللبنت سهم وعند محمد رح كذلك اي يقسم المال بينهما
انصافا للذكر مثل حظ الانثيين لان صفة الاصول متفقة لاتفاق

الو

الوسايط في الانوثة ولو ترك ست بنت ابن بنت وابن
بنت بنت بنت عندهما يقسم المال بين الفروع اثلاثا باعتبار
الابدان فيكون ثلثاه للذكر وهو ابن بنت البنت وثلثه
للانثى وهي بنت ابن البنت لانهما لا يعتبران اختلاف
الاصول في اتفاقهم وعند محمد رح يقسم المال بين الاصول
اعني يقسم المال في البطن الثاني اي على ابن البنت وبنت
البنت اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين لان صفة الاصول
مختلفة ويعطي ثلثاه لبنت ابن البنت لانها نصيب
ابيها ويعطي ثلثه لابن بنت البنت وهو نصيب امه
وكذلك عند محمد رح اي كما يعتبر الاصول عنده ان اختلفت
صفاتهم كذلك يعتبر الاصول عنده ويقسم المال على اول
بطن اختلف في الاصول للذكر مثل حظ الانثيين ثم يجعل
الخ اذا كان في اولاد البنات المتساوية في الدرجة بطون
مختلفة يقسم المال على اول بطن اختلف في الاصول للذكر
مثل حظ الانثيين ثم يجعل الذكور طائفة على حدة والاناث
طائفة على حدة بعد القسمة فما اصاب الذكور يجمع ويقسم
على اعلى الخلاف الذي وقع فيهم وللاحرم للذكر مثل حظ الانثيين

ثم يجعل الذكور طائفة والاناث طائفة فما اصاب الذكور فهو لفروعهم ان لم تختلف البطون وان اختلفت يقسم على اعلى الخلاف وكذلك ما اصاب الاناث يجمع ويقسم على اعلى الخلاف الذي وقع في اولادهم للذكر مثل حظ الانثيين ثم يجعل الذكور طايفة والاناث طايفة هكذا يعمل الى ان ينتهي اي الى ان يصل انصباء الاصول الى الفروع الباقين بعد الميت هذه الصورة



عند ابو يوسف ره يقسم المال على ابدان الفروع للذكر مثل حظ الانثيين بين ثلاثة بنين وتسع بنات اصل المسئلة بطريق البسط من خمسة عشر لان رؤسهم بطريق البسط خمسة عشر لكل ابن سهمان ولكل بنت سهم وعند محمد ره يقسم المال بين الاصول اعني في البطن الاول للذكر مثل حظ الانثيين في المسئلة ثلاثة بنين وتسع بنات المسئلة من خمسة عشر لان عدد رؤسهم خمسة عشر بالبسط ستة للبنين وتسعة للبنات ثم يجعل الذكور طايفة والاناث طايفة بعد القسمة فينزل نصيب الذكور في البطن الثاني ولا اختلاف فيهم فينزل الى البطن الثالث وفيه خلاف ابن وبنتان فنصف الستة منهم ثلاثة للابن وثلاثة للبنتين ثم ينزل نصيب الابن الى فرعه الذي في البطن السادس وهي ثلاث ثلث وينزل نصيب البنتين الى البطن الرابع ولا اختلاف فيه فينزل الى البطن الخامس وفيه ابن وبنت فيقسم للذكر مثل حظ الانثيين سهمان للابن وسهم للبنت ثم ينزل نصيب الابن الى بنته التي في البطن السادس وينزل نصيب البنت الى بنتها التي

في البطن السادس وينزل التسعة التي هي نصيب البنات
في البطن الاول الى فرعهن في البطن السادس ولا خلاف
فيه فينزل الى الثالث وفيه خلاف ثلاثة بنين وست
بنات فهي بطريق البسط اثنا عشر وبين التسعة التي
هي عدد السهام وبين عدد الرؤوس الذي هو اثنا عشر
موافقة بالثلث فضربنا وفق عدد الرؤوس وهي اربعة
في الاصل المسئلة وهي خمسة عشر صار ستين فمنه تصح
المسئلة فنصيب البنين في البطن الاول اربعة وعشرون
ولا خلاف في اولادهم في البطن الثاني فنزل في البطن
الثالث وفيه خلاف ابن وبنتان للابن اثنا عشر
ينزل الى فرعه في البطن السادس وذلك نصيبها المرقوم في الصورة ونصيب البنتين في البطن الثالث اثنا
عشر ينزل الى البطن الخامس وفيه ابن وبنت ثمانية
للابن ينزل الى بنته في البطن السادس وذلك النصيب
المرقوم في الصورة واربعة للبنت ينزل الى بنتها في
البطن السادس وذلك نصيبها المرقوم في الصورة ونصيب
البنات في البطن الاول ستة وثلاثون ينزل الى اولادهن

فنصيب الواحد من البنات التسع اربعة

بين التسعة التي هي عدد السهام
وبين عدد الرؤوس الذي هو اثنا عشر

في البطن الثاني ولا خلاف فيه فنزل الى البطن الثالث
وفيه خلاف ثلاثة بنين وست بنات ثمانية عشر للبنين
وثمانية عشر للبنات ثم ينزل نصيب البنين وذلك
ثمانية عشر الى اولادهم في البطن الرابع وفيه خلاف ابن
وبنتان تسعة للابن وتسعة للبنتين ثم ينزل نصيب
الابن الى فرعه في البطن السادس وذلك نصيبها المرقوم
في الصورة ثم ينزل نصيب البنتين الى فرعيهما في البطن
السادس وفيه خلاف ابن وبنت للابن ستة وللبنت
ثلاثة وذلك نصيباهما المرقومان في الصورة ثم ينزل
نصيب البنات الست وهي ثمانية عشر الى اولادهن
في البطن الرابع وهم ثلاثة بنين وثلاث بنات فثمانية
عشر سهما ثلثاها اثنا عشر للبنين وستة للبنات ثم
ينزل نصيب البنين الى البطن الخامس وفيه ابن وبنتان
فستة للابن ثم ينزل نصيب الابن الى فرعه في البطن السادس
وذلك نصيبها المرقوم في الصورة وستة للبنتين ثم ينزل
نصيب البنتين وهي ستة الى البطن السادس وفيه
ابن وبنت اربعة للابن وسهمان للبنت وذلك نصيباهما

المرقومان في الصورة ثم تنزل الستة التي هي نصيب البنات
الثلاث في البطن الرابع الى اولادهن في البطن الخامس
وفيه خلاف ابن وبنتان ثلاثة للابن وثلاثة للبنتين
ثم ينزل نصيب الابن الى بنته في البطن السادس وهو
نصيبه المرقوم في الصورة وتنزل نصيب البنتين وهي
ثلاثة الى ولديهما في البطن السادس وهما ابن وبنت
للابن سهمان وللبنت سهم وذلك نصيبهما المرقومان
في الصورة وهذا ايسر التخريجات واوضحها وكذلك محمد
رحمه الله يأخذ الصفة اي الذكورة والانوثة من الاصل
حال القسمة عليه ويأخذ العدد من الفرع قال الشيخ
يعني ان كان في الفرع عدد ولم يكن ذلك في الاصل فقد يعتبر
ذلك العدد في الاصل كما يعتبر قسمة المال على اول بطن
اختلف في الاصول اقول عوله ولم يكن ذلك في الاصل تدرك
لانه يعتبر العدد الذي في الفرع في الاصل وان كان الاصل
متعددا فللتامل حق التامل كما اذا ترك شخص

ابني بنت بنت بنت ابن بنت بنت وبنتي بنت ابن بنت
بعدد الصورة ٦ عند ابو يوسف ابني بنت بنت بنت
سهم المال عند الفروع ٦ بنت ابن بنت بنت
في هذه المسألة ١٦ ابنتي بنت ابن بنت

اسباعا باعتبار ابدانهم وعند محمد رحمه الله يقسم المال على
اعلى الخلاف فاعني يقسم المال في البطن الثاني اسباعا
باعتبار عدد الفروع في الاصول لان في البطن الثاني
ابنا وبنتين فيصير الابن كابنين لكون الفرع اثنين في حقه
البنت التي في فرعها تعدد كبنتين فيكون المجموع سبعة لان
الابنين كاربع بنات فيعطي الابن اربعة اسباع المال
ويعطي البنتين ثلاثة اسباع المال وقول الشيخ ويعطي البنت
التي تعتبرها كبنتين سبعي المال والبنت الاخرى سبعا
واحدا ليس بجيد لانه لا يقسم المال بين الاناث الخلصة
بل يقسم بين الذكور والاناث على ما عرفت ولانه لو اعطيت
البنت التي كبنتين سبعي المال والبنت الاخرى سبعا
واحدا لكان لابني بنت بنت ضعف نصيب بنت
ابن بنت بنت وليس كذلك لما صرح المص في هذا المقام
خلاف ذلك ثم يجعل الاناث طائفة على حدة والذكور
طائفة على حدة فيدفع اربعة اسباع لبنتي بنت ابن
هو نصيب جدهما وسوال من المذكور وثلاثة اسباع وهو
نصيب البنتين من البطن الثاني يقسم على ولديهما وهو الابن

والبنت اعني في البطن الثالث ايضا فلانه اذا اعتبر
عدد فروع البنت صارت هي كبنتين ثم يعطي نصف
اي نصف ثلاثة اسباع المال لبنت ابن بنت البنت
وهو نصيبها ويعطي النصف الآخر لابني بنت
البنت وهو نصيبهما فوقع الكسر الربع فضرب
مخرج الربع وهي اربعة في اصل المسئلة وهي سبعة صار
ثمانية وعشرين فمنها تصح المسئلة كما قال وتصح من ثمانية و
عشرين فضربنا الاربعة نصيب بنتي بنت ابن البنت في
المضروب وهي اربعة صارت ستة عشر اعطيناهما
وضربنا نصيب ابني بنت البنت وهو واحد ونصف
واحد في الاربعة صارت ستة اعطيناها وضربنا نصيب
ابني بنت البنت وهو ايضا واحد ونصف واحد في
الاربعة صارت ستة اعطينا كل واحد منهما ثلاثة فمجموع
الانصباء ثمانية وعشرون وقول محمد رح الى آخر الفصل
اشارة الى جواب سوال تقديره ان يقال اي الروايتين
اولى واشهر من روايتي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اجاب
عنه بقوله وهو ان قول محمد اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رح

في

في جميع ذوي الارحام فالفتوى عليه لان الاخذ بالاشهر اولى
من الاخذ بغيره ذكرا ولا صورة تكون نظيرا لما اذا كان
لكل اصل واحد فرع ثم ذكر نظيرا لاتحاد الاصل وتعدد الفرع
ثم ذكر نظيرا لتعدد الاصل وتعدد الفرع ولم يذكر نظيرا لا
تحاد الفرع وتعدد الاصل لكن يعلم حكمه من التي ذكرت

فصل

علمائنا رح يعتبرون الجهات
في التوريث اي في توريث ذوي الارحام كما يعتبرونها
في توريث اصحاب الفرائض والعصبات لكن مع غير ان ابا يوسف
رح يعتبر الجهات في ابدان الفروع يعني اذا كان في الفرع
ابن او بنت من جهة الاب ومن جهة الام معا يعتبر ابو يوسف
رح الابن كانه ابنان والبنت كانها بنتان ومحمد رح يعتبر
الجهات في الابدان الاصول كانه ابنان اذا كان الفروع ابني
او بنتان اذا كان الفرع بنتين وياخذ العدد من الفرع
ثم تقسم المال على البطن اختلف ثم يجعل الذكور طائفة على حدة
والاناث طائفة على حدة كما اذا ترك شخص بنتي بنت
وهما ايضا بنتا ابن بنت وابن بنت بنت بهذه الصورة
بنت بنت بنت عند ابي يوسف رح يكون المال بينهم اي بين

بنت بنت
ابن بنت بنت

[illegible]

[illegible]

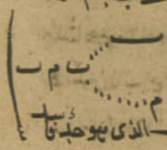
[illegible]

الابن والبنتين اثلاثا صار كانه ترك اربع بنات في ابنا
لان البنتين ذوا جهتين فكانهما من جهة الام بنتان
ومن جهة الاب بنتين والابن ذو جهة واحدة فحسبناه
بنتين فثلثاه للبنتين اي لبنتي بنت بنت هي الضم بنتا
ابن بنت وثلثه للاخرى اي للابن بنت البنت وعند محمد
يقسم المال ثمانية وعشرين سهما لانا نظرنا في البطن
الثاني وجدنا ابنا وبنتين واخذنا العدد من الفروع
بان جعلنا الابن شخصين اثنين في احدى البنتين مثل البنتين فصار
المجموع سبعة بالبسط وهو ظاهر ثم اعطينا الابن اربعة اسهم
لانه كابنين في البنتين ثلاثة اسهم وثلث البنت واعطينا البنت
التي فرعها ابنتان سهمين واعطينا البنت الاخرى سهما واحدا
ليس بجيد لما قلنا في المسئلة المتقدمة ثم جعلنا الذكور طائفة
والاناث طائفة ودفعنا نصيب الابن الى السبين فيكون لكل
واحدة منهما اثنان ثم دفعنا نصيب السبين الى فروعهما
للذكر مثل حظ الانثيين والثلاث لا تستقيم على رؤس الفروع
لانها كاربع بنات تقديرا فكون سهمهما مباينة فيضرب الاربعة
في اصل المسئلة وهي سبعة صار ثمانية وعشرين فمنها تصح المسئلة

كان

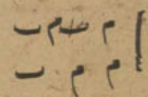
كان للابن السبت في البطن الثاني اربعة ضربناها في المضروب
وهي اربعة صار ستة عشر اعطيناها البنتين لكل واحدة ثمانية
وكان للبنتين في البطن الثاني ثلاثة ضربناها في المضروب
صار اثني عشر اعطينا ابن بنت البنت ستة والبنتين ستة
لكل واحدة ثلاثة واشار اليه بقوله للبنتين اثنان
وعشرون سهما ستة عشر سهما من قبل ابيهما وستة اسهم
من قبل امهما لكل بنت احد عشر سهما وستة اسهم للابن
من قبل امه قال الشارح اعطينا الابن اربعة اسهم لانه كابنين
واعطينا التي فرعها اثنان سهمين واعطينا الاخرى سهما
واحدا اقول هذا خروج من اصطلاحهم لانهم يقولون اذا كان
في اولاد البنات بطون مختلفة يقسم المال على اول بطن اختلف
في الاصول ثم يجعل الذكور طائفة والاناث طائفة بعد القسمة
فما اصاب الذكور يجمع ويقسم على اعلى الخلاف وكذلك ما اصاب
الاناث فهذا لا يقسم ما لم يختلف البطن ولا نقسم بين البنات المحضة
بل نترك بينهن من نصيب السبين ثم نقسم على فروعهن فليتامل
فصل في الصنف الثاني الذي ينتمي اليه الميت
وهم الاجداد الساقطون والجدات الساقطات وليهم اي اولى

الاجداد الساقطين والجدات الساقطات بالميراث
اقربهم الى الميت من اى جهة كان سواء من جهة الاب او من
جهة الام فاب الام اولى من ابي ام الام واب ام الاب اولى
من ام اب ام الاب وعند الاستواء في القرب والبعد
لمن كان يدلى بوارث فهو اولى عند ابى سهل الفرضي وعند
ابى الفضل الخفاف وعند على بن عيسى البصري رحمهم الله كاب
ام الام اولى من اب اب الام لان اب الام يدلى الى
باب الام وهو لا يرث مع ام الام فكانت ام الام اقوى فكان
ابوها اولى ولا تفضيل لمن اى للمدلى بوارث عند ابى سليمان
الجوزجانى وابى على البستى على من لا يدلى بوارث كما في
المثال المضروب فيكون المال بينهما اثلاثا ثلثاه لاب ام الام
وثلثه لاب اب الام في الصورة ولا تفضيل للمدلى بوارث عند
ابى سليمان الجوزجانى وابى على البستى رحمهما الله على من لا يدلى
بوارث عند الاستواء في الدرجة بل هما متساويان ولا تفضيل
لاب ام الام على اب اب الام عندهما اقول هذا الخلاف لما
ذكر في الشارح و لما قال الامام التمرتاشى وهو فان ترك ابا
ابى الام وابا ام الام ذكر السرخسي ره ان المال كله للثانى لانه

اقرب اتصالا بصاحب الفريضة وذكر ابو سليمان ره ان المال
بينهما اثلاثا ثلثاه للاول لانا نعتبر في التقسيم حال من يقع
به الخلاف ثم يصل نصيب كل واحد الى من يدلى به وذكر الخبوتى
ان المال كله للاول لانه وارث بقرابة الابوة فكان اولى
كالخالة لاب اولى من الخالة لام وان استوت منازلهم
اى درجات الاجداد الساقطين والجدات الساقطات
في القرب والبعد وليس فيهم من يدلى بوارث او كان كلهم يدلون
بوارث واتفقت صفة من يدلون بهم في الذكورة والانوثة
واتحدت قرابتهم الى الميت يعني كلهم من جانب الاب او كلهم من
جانب الام فالقسمة على ابدانهم يعني اذا اجتمعت هذه الشرائط
الاربع يقسم المال على ابدانهم كما اذا ترك اب اب ام الاب
وام اب ام الاب بهذه الصورة
فقد تساويا في الدرجة ولا يدليان


بوارث لانهما يدليان الى الاب الذى هو جد فاسد
واتفقت صفة من يدلون به لان كل واحد منهما ينتهى الى
اصل موقوف بالذكورة واتحدت قرابتهما لانهما من جانب الاب
فالمال بينهما اثلاثا باعتبار الابدان ثلثاه للاب وثلثه

للام ونظيرها الاكان جميعهم يدلون بوارث وانفقت صفة
من يدلون بهم واتحدت قرابتهم كاب ام الام وابي ام الام
بهذه الصورة قال الامام الاجل عبد العزيز ... لا يتحقق
ام ب بهذه الصورة الا بطريق الدعوى بان
ام ب ادعت امراتان ولدا فقضى به لهما
والا فلا يتصور ان يتولد ولد من امين وفي هذه الصورة
المال بين الجدين انصافا وان اختلفت صفة من يدلون
بهم كاب ام اب الام وام اب ام الام بهذه الصورة
ام ... م ... ب ... م يقسم المال على اول بطن اختلف
ب ... م ... ب كما بينا في الصنف الاول من
الاصناف الاربعة في قسم المال بين الاب والام في البطن الثاني
اثلاثا تعطى ثلثاه نصيب الاب ... وثلث نصيب الام اباه فعلى
هذا يكون لاب ام اب الام ثلثا المال ولام اب ام الام
ثلث وان اختلفت قرابتهم اي يكون بعضهم من جانب
الاب وبعضهم من جانب الام فالثلثان لقرابة الاب وهو نصيب
الاب والثلث لقرابة الام وهو نصيب الام ثم ما اصاب
كل فريق من قرابة الاب وقرابة الام يقسم بينهم كما لو اتحدت



قرابتهم وانفردوا بجعل طائفة الاب كانهم انفردوا ويعطيهم
نصيب الاب وهو ثلثا المال وكذلك يجعل طائفة الام كانهم
انفردوا ويعطيهم نصيب الام وهو ثلث المال كاب ام اب
الاب واب اب ام الاب فهما جدان من قبل الاب واب
ام اب الام واب اب ام الام فهما جدان من قبل
الام بهذه الصورة



ثم ما اصاب قرابة
الاب يقسم بينهم اثلاثا
ثلثاه لقرابته من قبل
ابيه وهو اب ام اب الاب وثلثه لقرابته من جهة
امه يعني ام اب الميت وهو اب اب ام الاب وما اصاب
قرابة الام يقسم بينهم اثلاثا ايضا ثلثاه لقرابتها من قبل ابيها
وهو اب ام اب الام وثلثه لقرابتها من قبل امها وهو
اب اب ام الام اصل المسئلة من ثلاثة ثلثاه وهما
اثنان بين ابوي الاب ولا يستقيم عليهما لانهما ثلاثة تقديرا
فعدد الرؤس موقوف وثلثه وهو واحد بين ابوي الام
ولا يستقيم عليهما لانهما ايضا ثلاثة تقديرا فبين عدد الرؤس



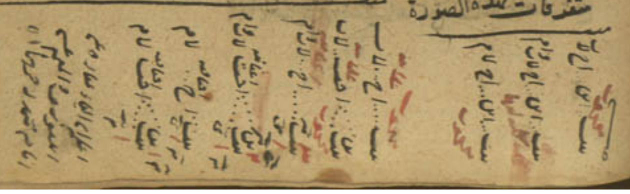




والرؤس مماثلة فضرب احدهما في اصل المسئلة صار
تسعة فمنها تصح المسئلة فضرب ما اصاب ابوي الاب
وهو اثنان في الثلاث صارت ستة اربعة لاب الاب ثم
يعطى نصيبه اب ام اب الاب و اثنان لام الاب ثم يعطى
نصيبها اب ام الاب و ضرب ما اصاب ابوي الام
وهو واحد في الثلاثة صار ثلاثة اثنان لاب الام ثم يعطى
نصيب جدة وهو اب ام اب الام و واحد لام الام
ثم يعطى نصيبها جدها وهو اب اب ام الام فحصل الانصباء
صارت تسعة وهو المطلوب فصل

في بيان احكام الصنف الثالث من الاصناف الاربعة وهو
الذي ينتمي الى ابوي الميت الحكم فيهم كالحكم في الصنف الاول
اعني اوليهم بالميراث اقربهم الى الميت كبنت الاخت اولى
من ابن بنت الاخت لقربها وان استووا في القرب الى
الميت والبعد عنه فولد العصبة اولى من ولد ذوي الارحام
كبنت ابن اخ وابن بنت اخت كلاهما لاب وام او احدهما لاب
وام والآخر لاب المال كله لبنت ابن الاخ لانها ولد العصبة
وهو ابن الاخ بخلاف ابن بنت الاخت فانه ولد بنت الاخت

وهي من ذوي الارحام وان كانا اي لو كان بنت ابن الاخ وابن
بنت الاخت كلاهما لام تقسم المال منهما للذكر مثل حظ
الانثيين عند ابو يوسف رح باعتبار الابدان لان الميراث
لهما حقيقة فلا ينظر الى اصلهما وعند محمد رح يكون المال بينهما
انصافا باعتبار الاصول لانه تقسم اولا بين الاخوة والا
خوات لام على السوية ثم ينزل نصيبهما الى فروعهما وان
استووا في القرب الى الميت في البعد عنه وليس فيهم ولد
عصبة كبنت بنت اخ لاب وابن بنت اخت لاب وام
او كان بعضهم اولاد العصبات وبعضهم اولاد اصحاب الفرائض
كبنت اخ لاب وابن اخت لاب وام فابو يوسف رح يعتبر الاقوى
اي الذي كان اصله لاب وام اولى ممن كان لاب ومن كان لاب
اولى ممن كان لام وعند محمد يقسم المال على الاخوة والاخوات
مع اعتبار عدد الفروع والجهات في الاصول فما اصاب
كل فريق من الاخوة والاخوات تقسم المال بين فروعهم اي
فروع الاخوة والاخوات كما في الصنف الاول كثلاث
بنات اخوة متفرقين وثلاثة بنين وثلاث بنات اخوات
متفرقات بهذه الصورة



عند ابي يوسف رحمه الله يقسم المال بين فروع بني الاعيان
نصفين يقسم كل المال بين بنت الاخ لاب وام وبين ابن الاخت
لاب وام وبنت الاخت لاب وام ارباعا باعتبار الابدان
للذكر مثل حظ الانثيين ربعه لبنت الاخ لاب وام
وربعه لبنت الاخت لاب وام ونصفه لابن الاخت لاب
وام ولا شيء لاولاد الاخ والاخت لاب ولا لاولاد الاخ والاخت
لام لانه يعتبر الاقوى في اولاد ذوي الارحام بعد الاستواء
في الدرجة كما بينا ثم ان لم يكن فروع الاعيان يقسم كل المال
بين فروع بني العلات ارباعا باعتبار الابدان كما ذكرنا
ثم ان لم يكن فروع العلات يقسم كل المال بين فروع بني
الاخياف ارباعا للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان
كما ذكرنا في بني الاعيان والعلات فيصح من اربعة عنده
للابن سهمان ولكل بنت سهم وعند محمد رحمه الله يقسم ثلث
المال بين فروع بني الاخياف على السوية اثلاثا لاستواء
اصولهم اي استواء بني الاخياف في القسمة قال الشارح اما
الاثلاث فلاعتبار عدد الفروع في الاخت لام بان اخذ
ناها كاختين لام واعطيناها ثلثي ثلث المال واعطينا الاخ

لام

لام ثلث ثلث المال اقول اعتبار عدد الفروع في الاخت
لام غير مفيد ولهذا لم نعتبره وقال يقسم المال بين فروع
بني الاخياف على السوية اثلاثا ونعتبر انفرادا ولهذا قال
في فروع بني الاعيان باعتبار عدد الفروع فافهم ويقسم
الباقي وهو ثلثا المال بين فروع بني الاعيان انصافا باعتبار
عدد الفروع في الاصول نصفه اي نصف الباقي وهو ثلث
المال لبنت الاخ لاب وام نصيب ابيها والنصف
الآخر من الباقي بين ولدي الاخت لاب وام نصيب
امهما للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان ولا شيء
لفروع بني العلات بالاتفاق لانهم محجوبون ببني الاعيان
كما مر وتصح هذه عند محمد رحمه الله من تسعة لان اصل
المسئلة ثلاثة سهم لبني الاخياف الثلاثة ولا يستقيم عليهم
واثنان لبني الاعيان واحد لبنت الاخ لاب وام نصيب
ابيها وواحد لابني الاخت لاب وام وبنتها وبينهما كثلاثة اذا
حسبنا الابن بنتين وواحد لا يستقيم على الثلاثة لكن
بين الرؤس والرؤس مماثلة فضربنا احدهما في اصل
المسئلة وهو ثلاثة صار تسعة كان لبني الاخياف وامض

بناه في المضروب صار ثلاثة دفعنا الى كل واحد واحدا
وكان لجنبي الاعيان من اصل المسئلة اثنان ضربناهما
في المضروب صار ستة اعطينا بنت الاخ لاب وام ثلاثة
واعطينا ابن الاخت لاب وام اثنين وبنت الاخت
لاب وام واحدا لانها صارت عصبة باخيها ثم جمعنا
الانصبا صارت ستة وهو المطلوب ولو ترك شخص
ثلاث بنات بنى اخوة متفرقين بهذه الصورة

ب ... ح ... س ... س	المال كله لبنت ابن الاخ
ح ... س ... س	لاب وام بالاتفاق لانها
ح ... س ... س	ولد العصبة لانها ولد

ابن الاخ لاب وام وهو عصبة ولها ايضا قوة القرابة
لان الاخ لاب وام قوة القرابة فكذا ما يرث بنسبته هنا

فصل في بيان احكام الصنف الرابع الذى ينتمى
الى جدي الميت او جديته الحكم فيهم انه اذا انفرد كل واحد
منهم استحق المال كله لعدم المزاحم فان قيل كيف خصص
هذا الحكم بهذا الصنف في الحال انه مستمر في جميع الاصناف
قلنا قد سبق في ساير الاصناف حكم المستحق لجميع

المال

المال حال وجود المزاحم وهو الاولوية بالاقربية ولم يبين
هناك حكم المستحق لجميع المال حال عدم المزاحم فبين ههنا
حكمه ليصير بيانا للحكم هنا وفي ساير الاصناف ولم يبين
ههنا حكم المستحق لجميع المال حال وجود المزاحم لان الاقربية
انما يتاتى في درجتين وانما يصير بيانا في ساير الاصناف
لان استحقاق لعلة المزاحم ففي كل موضع يوجد هذه العلة
يضاف هذا الحكم اليها واذا اجتمعوا وكان حيز قرابتهم
متحدا كالعمات او الاخوال والخالات فالاقوى منهم اولى
بالاجماع اعني من كان لاب وام اولى ممن كان لاب ومن لاب
اولى ممن كان لام ذكورا كانوا او اناثا اما من كان لاب وام
فلقوة السبب في حقه باجتماع القرابتين واما من كان لاب
فلقوة السبب في حقه باختصاصه بقرابة الاب كعمة لاب
وام اولى من عمة لاب وهي اولى من عمة لام وكخال وخالة
لاب وام اولى من خالة لاب وهما اولى من خال وخالة
لام وان كانوا ذكورا واناثا واستوت قرابتهم في القوة
يعني كلهم لاب وام او لاب او لام فللذكر مثل حظ الانثيين
كعم وعمة كلاهما لام او خال وخالة كلاهما لاب وام او

كلا هما لاب او كلا هما لام لان اصل العم والعمة واحد
لانهما يدليان بالاب وكذلك اصل الخال والخالة واحد
لانهما يدليان بالام وحيث اتفق الاصل كانت العبرة في
القسمة للابدان عندهم جميعا وان كان حيز قرابتهم مختلفا
يعني يكون بعضهم من جانب الاب وبعضهم من جانب الام فلا
اعتبار لقوة القرابة كعمة لاب وام وخالة لام او خالة
لاب وام وعمة لام فالثلثان من المال لقرابة الاب
للعمات وهو نصيب الام ثم ما اصاب كل فريق من قرابة الاب
وقرابة الام يقسم بينهم كما لو اتحد جهة حيز قرابتهم اي يعتبر
بين كل فريق من قرابة الاب وفي الام قوة القرابة بهذا نص
في اولادهم اي في بيان احكام اولاد الصنف الرابع الحكم فيهم
كالحكم في الصنف الاول يعني اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت
من اي جهة كان يعني سواء كان من جهة الاب او من جهة الام
فاذا كان اقرب فهو اولى فبنت الخالة اولى من ابن ابن العمة
وان كانا ابني ابني العمة من جانب الاب لانها اقرب الى الميت منه
وان استووا اي اولاد هذا الصنف في القرب والبعد
وكان حيز قرابتهم متحدا اي يكون الكل من جانب الاب او من جانب

الام

الام فمن كانت له قوة القرابة فهو اولى بالاجماع ممن ليس له
قوة القرابة كبنت العمة لاب وام اولى من ابن العمة لاب
او لام وبنت الخالة لاب وام اولى من ابن الخالة او الخالة
لاب او لام وفي هذا الموضع قد احتمل قوله اي وان استووا
في القرب وقوة القرابة وحيز قرابتهم متحد فولد العصبة
اولى من ولد غير العصبة كبنت العم وابن العمة كلاهما لاب وام
او كلاهما لاب فالمال كله لبنت العم لانها ولد العصبة لان العم
لاب وام او لاب عصبة ولقائل ان يقول الضمير
في اولادهم يرجع الى الصنف الرابع فاولادهم ليسوا باولاد
العصبات لانهم ليسوا بعصبات فالمراد ولد العصبة ههنا
بقوله فولد العصبة اولى كبنت عم وابن عمة كلاهما لاب وام
او لاب غير صحيح اللهم الا ان يحمل الاولاد تامل وان كان احد
هما لاب وام والآخر لاب لكنه اي لكن الذي هو لاب ولد الوارث
دون الذي هو لاب وام كبنت عم لاب وابن عمة لاب وام فالمال
كله لمن كانت له قوة القرابة يعني لابن العمة لاب وام في ظاهر
الرواية قياسا على خالة لاب لانها مع كونها ولد ذي رحم وهو
اب الام هي اولى لقوة القرابة من الخالة لام مع كونها ولد الوارثة

وهي ام الام لان الترجيح لمعنى فيه اى فيمن له قوة القرابة
وهو قوة القرابة في ... خالة لاب
الموجودة فيه لكونه ... خالة لام
من جهة الاب اولى من الترجيح لمعنى في غيره وهو الادلاء
بالوارث وفيه ما فيه وهذا رجحه مولانا العلامة الخجندي
رحمه الله في مصنفه ولد العصبة على من له قوة القرابة حيث قال
بنت العم لاب اولى من ابن العمة لاب وام لئلا يلزم ترجيح
فرع المرجوح على فرع الراجح واجاب عن قول المص وهو
ان الترجيح لمعنى فيه وهو قوة القرابة اولى من الترجيح
لمعنى في غيره وهو الادلاء بالوارث بان ترجيح ولد العصبة
ليس لمعنى في غيره بل لمعنى فيه وهو السبب الحكمي وقال بعضهم
المال كله لبنت العم لاب لانها ولد العصبة لانه لو ترك
عمة لاب وام وعما لاب لكان المال كله للعم دون العمة
فلما رجحنا العم على العمة فكذلك ينبغي ان نرجح بنت العم على
ابن العمة وانما ذكر هذه الصورة للخلاف المذكور وكانها
مستثناة عن القاعدة التي ادعى فيها الاجماع اعني وان
استووا في القرب وكان حيز قرابتهم متحدا فمن كان له قوة

القرابة

القرابة فهو اولى بالاجماع وان استووا في القرب لكن
اختلف حيز قرابتهم بان يكون بعضهم من جانب الاب
وبعضهم من جانب الام كابن العمة لاب وام او بنتها او
بنت العم لاب وام او لاب مع ابن الخالة لاب وام او لاب
مع بنته او مع ابن الخالة لاب او لام لا اعتبار بقوة القرابة
ولا بولد العصبة في ظاهر الرواية قياسا على عمة لاب وام
فانها مع كونها ذات قرابتين وولد الوارث من الجانبين
اى من الاب والام هي ليست باولى من الخالة لاب وانما
قال انها ولد الوارث من الجهتين لان اباها جد صحيح
وامها جدة صحيحة وذلك ظاهر لكن الثلثان من التركة
لمن يدلي بقرابة الاب فيعتبر فيهم قوة القرابة ان
استووا في القرب ثم يعتبر ولد العصبة ان استووا
في القرب والقرابة والثلث من التركة لمن يدلي بقرابة
الام ويعتبر فيهم قوة القرابة ان استووا في القرب ولكن
لا يعتبر فيهم ولد العصبة لانتفائه ههنا وهو ظاهر ثم
عند ابي يوسف رحمه الله ما اصاب كل فريق من فريق
الاب وفريق الام يقسم على ابدان الفروع مع اعتبار

عدد الجهات في الفروع وعند محمد رح يقسم المال على
اول بطن اختلف مع اعتبار عدد الفروع والجهات
في الاصول كما هو الاصل عنده في الصنف الاول
ثم ننتقل اي يضاف هذا الحكم المذكور في الصنف الرابع
والى اولادهم الى جهة عمومة ابويه وخؤولتهما اي يضاف
هذا الحكم بعينه الى جهة عم اب الميت لام وعمة ابيه وخال
اب الميت وخالة ابيه والى جهة عم ام الميت لام
وعمة امه وخال امه لانه اذا انفرد واحد منهم
استحق المال كله لعدم المزاحم وان اجتمعوا وكان حيز
قرابتهم متحدا فالاقوى منهم اولى ذكورا كانوا او اناثا وان
كانوا ذكورا واناثا واستوت قرابتهم فللذكر مثل حظ
الانثيين وان كان حيز قرابتهم مختلفا فالثلثان
لقرابة الاب والثلث لقرابة الام وباقي العمل امر ثم
ان لم يوجد هذا الصنف من ابوي الميت يضاف هذا
الحكم بعينه الى اولادهم اي اولاد هذا الصنف من ابوي
الميت ثم ان لم يوجد اولاد هذا الصنف من ابوي الميت
يضاف هذا الحكم بعينه الى جهة عمومة ابوي ابويه وخؤولتهما

م

ثم ان لم يوجد هذا الصنف من ابوي ابوي الميت يضاف
هذا الحكم بعينه الى اولادهم وهلم جرا كما في العصبات
باب هذا فصل في بيان احكام الخنثى
الخنثى على وزن فعلى وهو مشتق من الخنث وهو اللين
والتكسر ومنه المخنث وفي الشرع عبارة عن شخص له آلة
الرجال وآلة النساء او ليس له آلة الرجال ولا آلة النساء
بان كانت تحت سرته ثقبة يبول منها وهذا الشخص اما
ان يكون رجلا او امرأة عند الله تعالى ولا يجوز ان يكون
رجلا وامرأة معا لان الله تعالى خلق بني آدم ذكورا خلصا
واناثا خلصا كما قال وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وبين
حكم الذكور والاناث في كتابه في آية المواريث ولم يبين حكم
شخص هو ذكر وانثى فعرفنا بذلك انه لا يجتمع الوصفان
في شخص واحد وكيف يجتمعان وبينهما مغايرة على سبيل
المضادة وهو اذا كان يبول بفرج الرجال دون فرج
النساء فهو ذكر وان كان يبول من العكس وان كان يبول منهما بفرج الشارع
جميعا قال ابو حنيفة رح لا علم لي بذلك فهو عنده مشكل
وقالا يورث من اكثرهما بولا لان الترجيح عند المعارضة

بزيادة القوة وكذلك ابو يوسف ومحمد رحمهما الله قالا اذا
استوى يا في المقدار فلا علم لنا بذلك فيكون هو عندهما
مشكلا هذا اذا لم يبلغ اما اذا بلغ فلا بد ان يزول الاشكال
لظهور علامة فيه فانه ان جامع او خرجت له لحية او احتلم
كما يحتلم الرجل فهو رجل وان كان له ثدي مثل ثدي المرأة
او رأى حيضا او كان يجامع فظهر به حبل او نزل له لبن في ثديه
فهو امرأة لان هذه علامات الفصل بعد البلوغ فانه
اذا بلغ لا يخلو عن تعين هذه المعالم فلهذا قلنا لا يبقى
الاشكال بعد البلوغ للخنثى المشكل لقائل ان يقول حق
العبارة ان يقال للخنثى المشكلة لان فعلى لم يجئ الا والف
للتانيث اقل النصيبين من نصيب الذكر والانثى
يعني اسوء الحالين من الذكورة والانوثة عند ابي حنيفة واصحابه
رحمهم الله وهو اي اسوء الحالين للخنثى قول عامة الصحابة
رضي الله عنهم وعليه الفتوى عند اصحاب ابي حنيفة
رحمهم الله كما اذا ترك بنتا وابنا وولدا خنثى فيكون للخنثى
المشكل نصيب بنت لانه متيقن فيه فتصح المسئلة من اربعة
اما ان هذه الحالة اسوء فظ لانه على تقدير الانوثة يأخذ

[illegible]

واحد

واحدا من اربعة وعلى تقدير الذكورة اثنين من خمسة
وعند الشعبي رحمه الله ما يتعلق له وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
للخنثى نصف النصيبين بالمنازعة اي له نصف نصيب
الابن ونصف نصيب البنت في المسئلة المذكورة وهي انه
ترك ابنا وبنتا وولدا خنثى بسبب المنازعة مع الابن
اذ هو يطلب نصيب ابن والابن لا يعطيه الا نصيب بنت
فيعطى نصف النصيبين لدفع المنازعة واختلفا اي ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله في تخريج قول الشعبي وتحقيقه قال ابو يوسف
رحمه الله للابن سهم وللبنت نصف سهم وللخنثى ثلاثة ارباع سهم
لان الخنثى يستحق سهما ان كان ذكرا ويستحق نصف سهم
ان كان انثى وهذا اي نصف السهم متيقن فيه لانه لا يكون
اضعف من بنت والزائد عليه غير متيقن فيأخذ الخنثى
نصف النصيبين لدفع المنازعة او يأخذ الخنثى النصف
المتيقن فيه مع نصف المتنازع فيه وهو ربع السهم فصار له
اي للخنثى ثلاثة ارباع سهم وذلك لان ابا يوسف رحمه الله اعتبر
السهام والعول يجعل نصيب الابن وهو سهم اصل المال
ثم يزيد عليه نصيب الخنثى والبنت وهما ثلاثة ارباع

سهم ونصفه فيعول السهم الى سهمين وربع سهم قال
مؤلف الكتاب معنى العول انه يجعل اصل المسئلة من
سهم او من نصف سهم ويزيد على ذلك بقدر سهام
الورثة كما في هذه الصورة فانه اى ابا يوسف رح جعل
للابن كل المال عند الانفراد فيحصل كل المال سهما وللبنت
نصف المال عند الانفراد فيزيد على السهم نصف سهم
فعد زاد على اصل المال نصف سهم والخنثى لو كان ابنا له
سهم فياخذ نصف ذلك ولو كان بنتا لها نصف السهم
فاخذ نصف ذلك وهو ربع السهم فيحصل له ثلث ارباع
سهم فيزيد ثلاث ارباع على سهم ونصف سهم فصار المال
سهمين وربع سهم هذا معنى العول الى هذا الكلام فسقط
تفسير الشارح العول ببسط الكسر المبهم الا ان يقال حاصل
البسط راجع الى ما قاله المؤلف لكن تفسير العول كما قال
المؤلف احسن واليق بالاصطلاح وتصح من تسعة لانه
وقع الكسر الربعي في ضرب السهمين وربع سهم في مخرج الكسر
وهو اربعة فتصير تسعة فمنها تصح المسئلة فنقول للابن
سهمان وللبنت سهم وللخنثى نصف المسئلتين وهو سهم و

نصف

نصف سهم فنبسط الصحاح ليكون الكل تسعة وقال محمد
رح ياخذ الخنثى خمس جميع المال ان كان ذكرا وربع المال
ان كان انثى لانه ان كان ذكرا ياخذ البنت واحدا وللابن
اثنين والخنثى ايضا اثنين من خمسة وان كان انثى ياخذ
البنت واحدا والابن اثنين والخنثى واحدا من اربعة
فياخذ الخنثى نصف النصيبين وذلك خمس وثمن لان نصف
الخمسين خمس ونصف الربعين ثمن فنصف المجموع خمس
وثمن باعتبار الحالتين يعني حالة الذكورة وحالة الانوثة
وتصح من اربعين وهو يجتمع من ضرب احدى المسئلتين
وهي الاربعة التي هي مسئلة حالة الانوثة في المسئلة الاخرى
وهي الخمسة التي حالة الذكورة ثم ضرب الحاصل في الحالتين
اى حالة الذكورة والانوثة فمن كان له شيء من الاربعة فمضروب
في الخمسة اى فشيئه مضروب في الخمسة فمضروب خبر مبتداء
محذوف ومن كان له شيء من الخمسة فمضروب في الاربعة
فيحصل للخنثى ثلاثة عشر سهما وللابن ثمانية عشر سهما و
للبنت تسعة اسهم لان للخنثى ثلاثة عشر سهما ولان
مسئلة الذكورة اسهم ضربنا ها في كل مسئلة الانوثة اى الاربعة

حصل ثمانية اعطيناه وكان له من مسئلة الانوثة واحد
ضربناه في مسئلة الذكورة وهي خمسة صار خمسة اعطيناه
فصار نصيب الخنثى من المسئلتين ثلاثة عشر سهما وهي خمس
وثمن من الاربعين وكان للابن من مسئلة الذكورة اثنان
ضربناهما في الاربع صار ثمانية اعطيناه ومن مسئلة الانوثة
من كل مسئلة الانوثة
النصف اثنان ضربناهما في مسئلة الذكورة حصل عشرة اعطينا
فصار للابن ثمانية عشر سهما وكان للبنت من مسئلة الذ
كورة واحد ضربناه في الاربعة صار اربعة اعطيناها ومن
مسئلة الانوثة النصف واحد ضربناه في مسئلة الذكورة صار
خمسة اعطيناها فصار نصيبها تسعة ثم جمعنا الانصباء
صار اربعين هذا فصل في بيان ميراث
الحمل اكثر مدة الحمل سنتان عند ابي حنيفة رح وعند ليث
بن سعد اكثر مدة الحمل ثلاث سنين وعند الشافعي
اكثرها اربع سنين وعند الزهري اكثرها سبع سنين
واقلها اي اقل مدة الحمل ستة اشهر بالاتفاق اذ يعلم من قوله
تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ومن
قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا اقل مدة الحمل ستة اشهر

ويوقف

ويوقف للحمل عند ابي حنيفة رح نصيب اربع بنين او اربع
بنات ايهما اكثر اذ الحمل عنده لا يزيد على اربعة يوقف
للحمل ما هو اكثر ويعطى بقية الورثة اقل الانصباء وعند
محمد رح يوقف للحمل نصيب ثلاثة بنين رواه ليث بن سعد وفي
رواية اخرى يوقف للحمل نصيب ابنين وهو احدى الروايتين
او بنتين ايهما اكثر
عن ابي يوسف رح ورواه هشام وروى الخصاف عن ابي
يوسف رح يوقف للحمل نصيب واحد ويدفع الباقي الى الورثة
او واحدة ايهما اكثر
وعليه الفتوى ولعل المراد بقوله حق العبادة سوال نصيب
واحد او واحدة ايهما اكثر كما قيد به صدر الشهيد في فرائضه
ويؤخذ الكفيل من ورثة الميت على قوله اي على قول ابي يوسف
رح للاحتياط فانه ربما تلد اكثر من واحد فيحتاج الى الاسترداد
عن الورثة فلعلهم يأتون كما في الخنثى عنده وعندهما وقيل ههنا
يؤخذ الكفيل عنده وعندهما فان كان الحمل من الميت بان ترك
زوجة حاملا وقد جاءت الزوجة الحامل بعد موت الزوج
اور ولد
بالولد لتمام اكثر مدة الحمل على اختلاف المذاهب او اقل منها
اي جاءت لاقل من اكثر مدة الحمل سواء جاءت لاقل من اقل
مدة الحمل او لاكثر منه او اقل من اكثر مدة الحمل ولم تكن اقرت

اقرت بانقضاء العدة في مدة الحمل حتى جاءت الزوجة
بالولد يرث الولد عن ابيه واقاربه ويورث عنه و
ان جاءت الزوجة بالولد لاكثر من اكثر مدة الحمل على
اختلاف المذاهب لا يرث الولد عن الميت وان كان ميت
الحمل من غيره بان ترك امراة حاملة من ابيه او جده او
غيرهما من الورثة وجاءت المراة بالولد لستة اشهر
او اقل منها من يوم مات الميت يرث الولد ويورث عنه
وان جاءت المراة به اى بالولد لاكثر من اقل مدة الحمل
يعنى ان جاءت لاكثر من ستة اشهر لا يرث الولد ولا يورث
عنه فان خرج اقل الولد اى بعضه الا قل من النصف ثم مات
الولد لا يرث لان ذلك في حكم عدم الخروج اذ لا عبرة للقليل
وان خرج الاكثر اى اكثر الولد ثم مات يرث ويورث عنه
لانه في حكم الخارج الحي فان خرج الولد مستقيما قيل في الشافية
يعنى اذا خرج الراس اولا وقيل في بعض الشروح يعنى اخرج رجلاه
اولا فالمعتبر صدره يعنى اذا خرج الصدر كله ثم مات الولد
يرث من الميت ويورث عنه وان كان اقل من ذلك لا يرث
ولا يورث عنه وان خرج الولد منكوسا على تفسير الشافية

وان خرج الولد مستقيما بخروج الراس اولا يلزم ان يفسر
خروج الولد منكوسا بخروج رجليه اولا وهو خلاف اللغة
لكن الاصطلاح ههنا يحتمل ان يخالف اللغة فالمعتبر سرته
يعنى اذا خرج سرته ثم مات يرث والا فلا الاصل في تصحيح
مسائل الحمل هو ان تصحح المسئلة على تقدير ان الحمل ذكر وعلى
تقدير انها انثى ثم انظر بين اصلى المسئلتين اى مسئلة
الذكورة والانوثة فان توافقا اى اصلى المسئلتين بجزء وعا
تذكرت الاصل لانه قوله توافقا مسند الى ضمير يرجع الى
مسئلتى صاحب قوله فان توافقا بالتاء فبالتقدير
يندفع الاشكال وبضم قوله فاضرب وفق احدهما في جميع
الاخر فالحاصل تصحيح المسئلة ثم اضرب نصيب من كان له شئ
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه من مسئلة
ذكورته في جميع مسئلة انوثته ان تباينت المسئلتان او في
وفقها ان توافقا واضرب نصيب من كان له شئ من مسئلة
الانوثة في جميع مسئلة ذكورته ان تباينت المسئلتان او في
وفقها ان توافقا كما ذكرنا في بحث ميراث الخنثى ثم انظر
في الحاصلين من الضرب لكل واحد من الورثة ايهما اقل يعطى

ذلك الباقي لذلك الوارث في الفضل الذي هو بينهما
موقوف من نصيب ذلك الوارث الى ان يظهر الحمل فاذا
الحمل فان كان مستحقا لجميع الموقوف فبها ونعم وان كان
مستحقا للبعض اي لبعض الموقوف لا كله فيأخذ الحمل
ذلك البعض والباقي مقسوم بين الورثة فيعطى كل واحد
من الورثة ما كان موقوفا من نصيبه كما اذا ترك شخص بنتا
وابوين وامراة حاملا فالمسئلة من اربعة وعشرين سهما
على تقدير ان الحمل ذكر لوجود السدس والثمن فللزوجة
الثمن وهي ثلاثة ولكل واحد من الابوين السدس وهي اربعة
وللبنت والحمل للبنين الاربعة المفروضة ما بقي
وهي ثلاثة عشر والمسئلة من سبعة وعشرين سهما على
تقدير المسئلتين اي انثى للابوين ثمانية وللمراة ثلاثة وللبنات
الخمس ستة عشر فتكون بين المسئلتين موافقة بالثلث
فاذا ضربت وفق احديهما اي ثلث احديهما في جميع الاخرى
صار مائتين وستة عشر وهو تصحيح المسئلتين ثم
على تقدير ذكورته يكون للمراة سبعة وعشرون سهما
لان نصيبها من مسئلة ذكورة الحمل ثلاثة اسهم ضربنا

ها في وفق مسئلة الانوثة اي في ثلثها وهي تسعة صار
سبعة وعشرين سهما ويكون لكل واحد من الابوين
ستة وثلاثون سهما لان نصيب الاب من مسئلة الذ
كورة اربعة ضربناها في وفق مسئلة الانوثة وهي تسعة
صار ستة وثلاثين سهما وكذلك بعينه نصيب الام ويكون
للبنت ثلاثة عشر سهما لانا اذا فرضنا الحمل اربعة بنين
يكون نصيبها مما بقي من اصحاب الفرائض اي من ثلاثة
عشر سهما واحدا واربعة اتساع واحد وهو ظاهر فضربنا
في وفق مسئلة الانوثة صار ثلاثة عشر سهما فحصل عنه
الانصباء من مسئلة ذكورة الحمل وعلى تقدير انوثته يكون
للمراة اربعة وعشرون سهما لان نصيبها من مسئلة الانوثة
ثلاثة ضربناها في وفق مسئلة الذكورة وهي ثمانية صار
اربعة وعشرين ويكون لكل واحد من الابوين اثنان وثلاثون
سهما لان نصيب كل واحد منهما من مسئلة الانوثة اربعة
ضربناها في وفق مسئلة الذكورة صار اثنين وثلاثين ويكون
للبنت خمسة وعشرون سهما وثلاثة اخماس سهم لانا
اذا فرضنا الحمل اربع بنات يكون نصيبها من الثلثين اي خمس

ستة عشر وثلاثة اسهم وخمس سهم ضربنا ما في وفق مسئلة
الانوثة وهي ثمانية صار خمسة وعشرين سهما وثلاثة اخماس
سهم فحصل هذه الانصباء من مسئلة انوثة الحمل
فيعطى للمراة اربعة وعشرون سهما لانها اقل الحاصلين
لكل واحد من الابوين اثنان وثلاثون سهما لانها اقل الحا
صلين ويوقف من نصيبهما ثلاثة اسهم من اكثر الحاصلين
وهو سبعة وعشرون الحاصلة من مسئلة ذكورة الحمل ومن
نصيب كل واحد من الابوين اربعة اسهم من اكثر الحاصلين
وهي ستة وثلاثون الحاصلة من مسئلة ذكورة الحمل ويعطى
للبنت ثلاثة عشر سهما لانها اقل الحاصلين ويوقف من
نصيبها اثنا عشر سهما وثلاثة اخماس سهم من اكثر الحاصلين
وهي خمسة وعشرون وثلاثة اخماس سهم الحاصلة من مسئلة
انوثة الحمل لان الموقوف في حقها نصيب اربعة بنين عند
عند ابي حنيفة رح فاذا كان البنون اربعة فنصيبها سهم و
اربعة اتساع سهم من اربعة وعشرين كاملا وهو مضروب
في تسعة وهو وفق مسئلة انوثة الحمل فصار ثلاثة عشر
وهي لها والباقي موقوف وهي مائة وخمسة عشر سهما لان ما

يعطى الوارثون من مائتين وستة عشر مائة وواحد فان
ولدت المراة الحامل بنتا واحدة او اكثر فجميع الموقوف
للبنات فان صح الموقوف الثلاثة عشر بينها
عليهن فبها والا صحح المسئلة بالاصول المذكورة وان ولدت
الحامل ابنا واحدا او اكثر فيعطى للمراة والابوين ما كان مو
قوفا من نصيبهم اي يعطى للمراة الثلاثة الموقوفة من نصيبها
من مسئلة ذكورة الحمل ولكل واحد من الابوين الاربعة الموقوفة
لاحتمال مجيئ المراة بولد انثى اما اذا جاءت بولد ذكر
فيرد الموقوف من نصيبهم اليهم فما بقي وهي مائة واربعة ضم
الى ثلاثة عشر التي اخذتها البنت يقسم المبلغ وهي مائة
وسبعة عشر بين الاولاد ان صح عليهم فبها والا صحح المسئلة
بالطريق الذي مر غير مرة فان قيل لم لم يذكر حكم ما
اذا كان المولود ذكرا وانثى قلنا حكمه حكم الذكر وان ولدت
الحامل ولدا ميتا فيعطى للمراة والابوين ما كان موقوفا من
نصيبهم وهو احد عشر للمراة ثلاثة ولكل واحد من الابوين
اربعة ويعطى للبنت الى تمام النصف خمسة وتسعون وقد
اعطيناها ثلاثة عشر فاعطيناها من الباقي خمسة وتسعين

سهما النصير مائة وثمانية والباقي للاب وهي تسعة لانه
بهما عصبة فيكون للاب خمسة واربعون وللام
سبعة وعشرون وللام ستة وثلثون وللبنت مائة فكذا
تكون المجموع مائتين وستة عشر وهو المطلوب هذا

فصل في بيان حكم المفقود المفقود الذي انقطع
خبره ولا يدرى حيوته ولا موته حي في ماله حتى لا يرث
منه احد من ورثته ويوقف ماله حتى يصح موته بالبينة او
بمضي مدة لا يعيش مثله الى هذه المدة غالبا واختلف
الروايات في تلك المدة ففي ظاهر الرواية اذا لم يبق احد
من اقرانه حكم بموته وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رح ان تلك المدة مائة وعشرون سنة من يوم ولد المفقود
فيه لان الغالب هو ان لا يعيش الانسان اكثر من ذلك وقال
محمد رح ان تلك المدة مائة وعشر سنين وقال ابو يوسف
رح ان تلك المدة مائة وخمس سنين وقال بعضهم ان تلك
المدة تسعون سنة وعليه الفتوى وقال بعضهم حكم موته مو
قوف الى اجتهاد الامام والمفقود موقوف الحكم عطف
على ولد حي في ماله في حق غيره من الورثة اي اما توقف

نصيب

نصيب من مال مورثه كما في من في الحمل ثم ينظر في نصيب
الحاضرين فان كان المفقود ممن يحجبهم بالكلية فلا يصرف
اليهم شيء بل يوقف جميع المال وان كان لا يحجبهم بالكلية
بل بالبعض انصرف اليهم القدر المتيقن ويوقف الباقي
مع نصيب المفقود ويقدر الحالين في حق كل واحد من
الحاضرين فان كان نقصان نصيبهم في تقدير حيوة المفقود
فيقدر حيوته وان كان في تقدير موته فيقدر موته وسنذ
كر مثاله فاذا مضت المدة على اختلاف الروايات فماله
لورثته عند الحكم بموته وما كان موقوفا من مال مورث
المفقود لاجل المفقود يرد الى وارث مورثه ثم الذي
وقف من ماله نصيب لاجل المفقود والبعض الذي وقف
من نصيبهم لاجل في تصحيح مسائل المفقود سوان تصحح المسألة
على تقدير حيوته ثم تصححها على تقدير وفاته وباقي العمل ما ذكرنا
في الحمل عند النظر بين المسئلتين فان توافقتا فاضرب وفق
احدهما في جميع الاخرى وان تباينتا فاضرب كل في جميع الاخرى
ثم اضرب من كان له شيء من مسئلة الحيوة في مسئلة الوفاة
او في وفقها ومن له من مسئلة الوفاة في مسئلة الحيوة او في

ونقفها واعط لكل وارث اقل النصيبين والفضل الذي
هو بين الحاصلين موقوف من نصيب ذلك الوارث
حتى يظهر امر المفقود فان رجع وكان مستحقا لجميع
الموقوف فيها ونعم وان كان مستحقا للبعض ياخذ ذلك
البعض فيكون الباقي مقسوما بين الورثة فيعطى لكل واحد
من الورثة ماكان موقوفا من نصيبه وان مات او حكم بموته
رد على الوارثين ماكان موقوفا لاجله كما اذا تركت زوجا
واما واربعة اخوة لام احدهم مفقود فتصح مسئلة
الحيوة من اثني عشر وتصح مسئلة الوفاة من ثمانية عشر
وبينهما موافقة بالسدس فضرب وفق احديهما في
جميع الاخرى صار ستة وثلاثين فمنه تصح المسئلتان
فعلى كلا التقديرين للزوج ثمانية عشر وللام ستة لان
فرض الزوج لا يتغير بحيوة المفقود وبوفاته و
كذلك فرض الام سهما اما الاخوة ففي مسئلة الحيوة لكل
واحد منهم سهم تضرب في وفق مسئلة الوفات وذلك
ثلاثة فيكون ثلاثة وفي مسئلة الوفاة سهمان تضربهما في
وفق مسئلة الحيوة وذلك ايضا سهمان يبلغ اربعة فاعط

لكل

لكل اخ ثلاثة ويوقف من نصيبه سهم فان رجع حيا
استحق الثلاثة الموقوفة والا لكل واحد منهما سهم لما
وقف من نصيبه هذا فصل في بيان
حكم المرتد اذا مات المرتد على الارتداد او قتل عليه
او لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحوقه بدار الحرب فما
اكتسبه في حال الاسلام فهو لورثته المسلمين وما اكتسبه
في حال ردته في دار الاسلام يوضع في بيت المال عند
ابي حنيفة رح لانه يحكم بموت المرتد في يوم ارتداده فلا
يرث احد مما اكتسبه بهذه الحالة وعندهما الكسبان
جميعا اي ما اكتسبه في حال الاسلام وما اكتسبه في
حال ردته في دار الاسلام لورثته المسلمين ولا شيء
لورثته المرتدين لانه في الاصل مسلم فحكمه كحكم المسلمين
الى حين الموت او القتل او الحكم بلحوقه بدار الحرب
وعند الشافعي رح عليه الكسبان جميعا يوضع في بيت
المال لان المرتد ما ملك ما اكتسبه في الاسلام او الا
رتداد وقال مال المرتد عنده لا يورث بل يوضع
في بيت المال وما اكتسبه بعد اللحوق بدار الحرب فهو

فيء بالاجماع والمراد بالفيء هو المال الحاصل من الكفار
بلا ايجاف خيل ولا ركاب كالجزية ومال الذمي لا وارث
له وكسب المرتدة جميعا سواء كتبت كسبت في الاسلام
او في الارتداد لورثتها المسلمين ما لم تلحق بدار الحرب
بلا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله لان المرتدة عندنا
لا تقتل بل تحبس حتى اسلمت لان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن قتل النساء بخلاف الرجال لان الحرب يتوقع
منهم ولا يتوقع ذلك من النساء فلا تقتل ويكون حكمها كحكم
المسلمة وقال الشافعي رحمه الله تقتل المرتدة فحكمها كحكمه
عنده واما المرتد فلا يرث من احد لا من مسلم ولا
من مرتد مثله وكذلك المرتدة الا اذا ارتد اهل ناحية
باجمعهم فانهم يتوارثون كبني ناحية ارتدوا وقت خلافة
ابي بكر رضي الله عنه هذا فصل في بيان
حكم الاسير حكم الاسير حكم سائر المسلمين في الميراث
ما لم يفارق دينه فيرث ويورث عنه فان فارق دينه
فحكمه حكم المرتد بعينه فان لم يعلم ردته ولا حيوته
ولا موته فحكمه حكم المفقود فيكون حيا حتى لا يرث احد

ووو

ويوقف ماله حتى يصح موته او تمضي مدة لا يعيش مثله الى هذا يكون موقوف
الحكم في حق غيره حتى يوقف نصيبه من مال مورثه كما في المفقود بعينه
الى آخر العمل هذا فصل في بيان حكم الغرقى وهم جماعة من الاقارب
غرقوا في الماء ولم يعلم ايهم مات اولا والحرقى وهم جماعة احترقوا
بنار ولا يدرى ايهم مات اولا والهدمى وهم جماعة انهدم
عليهم حايط او سقف بيت اذا مات جماعة من الاقارب
ولا يدرى ايهم مات اولا جعلوا كانهم ماتوا معا هذا الحكم
بعد تخصيص لجماعة قتلوا في معركة او ماتوا في بلاد نائية
ولم يعلم موت السابق منهم فمال كل واحد منهم لورثته الاحياء
ولا يرث بعض الاموات من بعض كثلاثة اخوة لكل واحد
بنت فمال كل واحد لبنته وهذا المذهب هو المختار وهو
المروي عن ابي بكر وعمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم
وقال علي وابن مسعود رضي الله عنهما يرث بعضهم
من بعض الا ما ورث كل واحد منهم من صاحبه
والا يلزم ان يرث كل واحد من مال نفسه
وذلك فاسد ولكن هذا آخر ما اردنا ايراده
حامدا لله ومصليا على رسوله محمد
وآله اجمعين ١٠٢٨

[illegible] [illegible] سپر [illegible] [illegible] از بری

[illegible] [illegible] خواب [illegible] [illegible] [illegible] بهره

بخورد [illegible] [illegible] [illegible] شد [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ماهیان [illegible] [illegible] [illegible]

ماه [illegible] [illegible] [illegible] دو [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

سماک [illegible] [illegible] بردندا [illegible] [illegible] [illegible] تمام [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] آب [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] باب [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] بردند [illegible] [illegible] ماهیان [illegible] دانه [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تخم [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] بکند [illegible] [illegible] [illegible] شد [illegible] [illegible]

از [illegible] [illegible] [illegible] پس [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ظرف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عذاب القبر للكافرين الخ اعلم ان الترتيب الطبيعي
يقتضي تقديم قوله وسوال منكر ونكير على عذاب القبر
فيه لان التعذيب والتنعيم بعد السوال والجواب موقوف عليهما
عادة بمقتضى حكمة الله تعالى وعلى ما نطق به الحديث كما سيأتي
الا انه قدم التعذيب والتنعيم على السوال للاهتمام بهما
مقصودين من السوال وقدم التعذيب على التنعيم
في عامة الكتب ولكثرة النصوص الواردة في شانه
ثم **قوله** عذاب القبر من اضافة المصدر الى محل وقوعه
بتقدير في اي تعذيب الله تعالى وتعذيب الملائكة بامره
في القبر و**قوله** للكافرين مفعول التعذيب واللام لتقوية العمل
ويجوز ان يكون المصدر مبنيا للمفعول اي المعذبية في القبر
الحاصلة للكافرين ويكون قوله للكافرين ظرفا مستقرا

هو وصول الالم الى المعذب والالم على ما قال ابن سينا
ادراك وقيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر من
حيث هو كذلك واتفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد الى
الميت نوع حيوة قدر ما يتالم ويتلذذ لكن يتوقفوا
هل هي باعادة الروح الى البدن ام لا كذا ذكره
في شرح المقاصد لكن يثبت في الاحاديث ان السوال
والجواب باعادة الروح قال عليه الصلوة والسلام فيقبض
روح المؤمن ثم يعاد في جسده فياتيه ملكان فيجلسان
في قبره ويقولان من ربك الحديث وما ثبت في الاخبار
من ان التعذيب يكون مستمرا الى يوم القيامة كما قال
الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا يشعر بانها
بدون اعادة الروح فان من قال بها كما في الحديث
يقول هي لحظة عند السوال ثم اعلم انه قد روي في الحديث

في حق الكفار خاصة انه جعل في قبره تسعة وتسعين تنينا
تنهشه وتلدغه ووجه بعض العلماء الحديث بان اختيار
هذا القدر لعله لاعراضه عن تسعة وتسعين اسماء الله تعالى
ثم اللام في للكافرين للاستغراق فان جميع الكفار معذبون
فان قلت الاستغراق للمفرد اشمل فالمناسب افراد الكافرين
قلت نعم لكن اذا كان الحكم مما ثبت لكل واحد من احاد الجمع
يراد به ما يراد من استغراق المفرد واختيار صيغة الجمع للتعبير
بالشمول ثم ذكر القبر باعتبار الاكثر والاغلب والا فمن اكله
السباع والطيور او احراق او اغراق مثلا فهو معذب
ومتنعم ومسئول ايضا كما سيجي ويجوز ان يكون عذاب القبر علما
للعذاب الذي يقع بعد الموت لسبب ان الغالب في الموتى الموتى
تقبيرهم قوله ولبعض عصاة المؤمنين ينبغي ان يراد بالعصاة
من مات على العصيان فان التائب من الذنب كمن لا ذنب

له

له ولما لم يعذب بعض العصاة عدم عذاب الابرار يفهم
بطريق الاولى فعلم من هذا الوجه تخصيص العصاة قوله
لان منهم من لا يريد الله تعذيبه حيث قال الله تعالى يغفر
لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قلت المفهوم من الآية
ان يكون تعذيب البعض في مشية الله تعالى فكيف حكم بثبوت
تعذيب البعض قلت الاخبار بصيغة يعذب يدل على وقوع
التعذيب لكن تعيين ذلك المعذب في مشية الله تعالى بين
فلا اشكال فيما قال من ثبوت تعذيب البعض بدون تعيين المعذب
وما او مما يدل على وقوع تعذيب بعض العصاة دون البعض في القبر
الاستعاذة الواقعة في الادعية المأثورة من الاحاديث الصحيحة
من عذاب اذ لو كان الكل معذبا او غير معذب لا فائدة في القبر
الاستعاذة كما لا يطلب الرحمة للكفار والاستعاذة في ولا الاستعاذة
الجنة من العذاب قوله فلا يعذب يجوز بصيغة المعلوم والمجهول اوكم

قوله وتنعيم اهل الطاعة اختار صيغة التفعيل مبالغة وكثرة
انعامه تعالى لاهل الطاعة وترك ذلك في العذاب طلبا لقلته
عصاة المؤمنين تفاؤلا والطاعة مصدر بمعنى الاطاعة او
المراد منه الحاصل بالمصدر الذي هو الاطاعة والمراد جميع
اهل الطاعة ان اريد باهل الطاعة من اطاع الله تعالى
ولم يعصه قط او بعضهم ان كان المراد باهل الطاعة اهل
في الجملة وح يجوز ان يكون البعض معذبا بالعصيان ثم يكون
منعما للطاعة قوله بما يعلمه الله تعالى ويريده متعلق لكل واحد
من التعذيب والتنعيم او بالثاني فقط او الاول بالاول و
بالثاني والاحالة الى علم الله تعالى [illegible] ان ذلك مجهول
الكيفية بعد ما ثبت وقوع اصله وللاشارة الى عظمته
بحيث لايدخل في عقولنا وذكر الارادة للاشارة الى ان
ذلك التعذيب والتنعيم بعد ما ثبت وقوعه يقع باختياره

وارادته

وارادته دون الوجوب كما زعمت المعتزلة من ان تعذيب
العاصي وتنعيم المطيع واجب على الله تعالى قوله وهذا اولى
ذكر مسئلة تنعيم اهل الطاعة ههنا اولى من الاقتصار على
ثبوت عذاب القبر لانها ايضا من المسائل الاعتقادية المعتبرة
في صدد بيانها في هذا الكتاب قوله دون تنعيمه اي لم يذكر التنعيم
في القبر وفيه ان هذا مفهوم من الاقتصار فالاقتصار اولى
ويمكن ان يقال لما كان الاقتصار اضافيا اراد ان [illegible] الى
المصنف فليه لئلا يتوهم غيره قوله بناء على تعليل للاقتصار الواقع
في عامة الكتب قوله فالتعذيب بالذكر احد متفرع على كل واحد
من كثرة الدليل وكثرة محل التعذيب ولكليهما معا ويمكن ان
العلتان يفيد ان الاهتمام بذكر مسئلة عذاب القبر
عليها ولهذا اعترض الشارح على القاصرين بقوله وهذا اولى
وقدم التعذيب على التنعيم من ذكر كليهما قابل قوله وسوال

منكر ونكير وتسميتهما منكر ونكير اما مأخوذ من اجتماع السلف او
اخبار مروية عن النبي عليه السلام وانما هي بسبب ظاهر المنظر
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير وكان النكير ابلغ
من المنكر كما يدل عليه صيغة الفعيل سواء جعلت مصدرا او مشتقا
قال بعض المحققين والظاهر ان منكرا ونكيرا اثنان والا ففي ساعة
واحدة يدفن اموات في اطراف العالم فلا يمكن ان يكونا اثنان
سؤال الجميع في آن واحد ولا يبعد ان يكون تنكيرهما للاشارة الى ذلك
وفيه ان الله تعالى قادر على ان يخلق في الملك قدرة حضوره
بها في زمان واحد في امكنة متعددة وليس السؤال بسؤاله متعددة
كما هو المشهور في ملك الموت وقوله فلا يمكن السؤال الجميع
ساقط على ان هذا الكلام يستدعي ان يكون ملك الموت ايضا
كذلك مع انه لم ينقل عن السلف في ملك الموت مثل هذا او قوله

ولا يبعد

ولا يبعد ان يكون تنكيرهما للاشارة الى ذلك فيه ان الظاهر
ان منكرا ونكيرا علمان للملكين فليس فيهما تنكير ليكون اشارة
الى ان ما ذكر فتأمل وانكر ابو الهذيل الجبائي وابنه تسميتهما منكرا
ونكيرا وقالوا انما المنكر ما يصدر من الكافر عند تلجلجه اذا سئل
والنكير انما هو صوت تقريع الملكين له قوله وهما ملكان يدخلان
القبر دخول القبر اذا كان الميت مأكول الحيوان او مصلوبا او
او غريقا او حريقا فمسؤول الجواب اي كيف كان ويجوز ان يخلق
الله تعالى له قبرا ويجمع اجزاءه المتفرقة فيه فيسأل عنه وان
ما هو محجوب بخلاف ذلك فيسأل العبد عن ربه وعن دينه وعن
نبيه اقتصر بهذا ولم يرد ما وقع في التلقين المشهور الذي
الموت عند القبر من قوله وعن امامك وعن قبلتك ولعل ذلك
انه لم يقع في الاخبار الصحيحة المشهورة وذكره في التلقين يجوز
ان يكون للاحتياط بسبب وقوعه في بعض الروايات قوله

ان للصبيان سوالًا قيل ينبغي ان يكون هذا مخصوصًا
لصبيان المشركين فان صبيان المسلمين مغفورون وفيه
انه منقوض بسوال المطيعين المغفورين على انه يجوز ان يكون
في سوالهم حكمة ومصلحة لم نطلع عليها مع ان المنقول عن
بعضهم انه يسال عن اطفال المشركين انك هل تركت اباك
واما مؤمنًا او كافرًا فيجعل تابعا له في الاسلام او في الكفر وهذا
الوجه يجري في اطفال المسلمين ايضًا قوله وكذا للانبياء عنده العفو
نقل عن الكفاية ان الاصح ان لا سوال للانبياء وقيل يسال
الانبياء هل تركت امته مطيعًا او عاصيًا وكان مقصود الشارح
في اثبات السوال للصبيان والانبياء تصحيح اطلاق السوال
في المتن قوله ثابت كل واحد من هذه الامور يعني قوله ثابت خبر
لكل واحد من الامور الثلاثة بطريق التنازع اشارة الى وجه افراد
الخبر عن المتعدد ثم الثابت يجوز ان يراد به الثبوت الخارجي النفس

الامري

الامري وقوله بالدلايل السمعية بمعنى ان العلم بذلك
يتحقق بدلايل السمعية ويجوز ان يراد به الثبوت العلمي ويكون
قوله بالدلايل السمعية متعلق به قوله بالدلايل السمعية وهي
الكتاب والسنة واجماع الامة قوله لانها امور ممكنة بيان
لثبوتها بالدلايل السمعية وهي صغرى الشكل الاول وكبراه
مطوي وهي قولنا وكل امر اخبر به الصادق فهو ثابت ثم
بين بقوله على ما نطقت به النصوص وانما قيد بالامكان مع
ان ما اخبر به الصادق لا يكون الا مطابقا للواقع فيكون
ممكنا لانه قد يصدر منه ما يستحيله العقل بظاهره ولا بد من
تاويله بامر ممكن كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله
يد الله فوق ايديهم وامثال ذلك ومن شرايط الاستدلال
بالدلايل السمعية ان لا يكون كذلك قوله اخبر بها الصادق
والمراد بالصادق اما النبي عليه السلام لان القرآن ايضا نعليم

اخبار الصادق

من جهته واما انه تعالى لان كل ما يخبر به النبي وحي يوحى
وما ينطق عن الهوى ولا بد من قيد آخر وهو انه اخبر به الصادق
بلا معارض ولا يبعد ان يستفاد هذا القيد من قوله على ما
نطقت به النصوص لان ما له معارض ليس نصا عند التحقيق
وكذا حقق بعض المحققين **قوله** على ما نطقت به النصوص يعني
انما قلنا اخبر بها الصادق بناء على ما نطقت به النصوص اخبر بها كـ
قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اي يحرقون بها
قولهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وضمير الجمع
لآل فرعون والآية نزلت في عذاب القبر بدليل ما في ذيله
وهو قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب لهذا نقل الآية بتمامها وليس كما قيل ان
قوله تعالى ويوم تقوم الساعة دليل آخر لاثبات عذاب القبر
بسبب ان صيغة اشد يقتضي ان يكون عذابهم قبل يوم
القيمة

القيامة شديدا لان الشدة عذابهم يجوز ان يكون
بالقياس الى غيرهم فان قلت الآية يدل على ان
العذاب قبل يوم القيامة لا على انه في القبر مع انهم مغرقون
غير مقبورين قلت مرادهم بعذاب القبر العذاب بعد
الموت قبل الحشر ويثبت ذلك بالآية فان قلت الآية لا
يدل على ثبوت العذاب لجميع الكفار وهو المدعى قلت لما
يثبت بالآية عذاب بعضهم ولا قائل بالفصل بان بعضهم
معذب وبعضهم غير معذب فيثبت عذاب الكل فتأمل
قوله اغرقوا فادخلوا نارا الآية نزلت في قوم نوح عليهم
وعطف فادخلوا على قوله فاغرقوا بالفاء التي هي للتعقيب من
غير تراخ يدل على ان تعذيبهم بعد الموت في الدنيا ولا يراد
بعذاب القبر الا هذا **قوله** استنزهوا من البول اي لا تتلوث
ذيلكم او رجلكم برشاشته **قوله** فان عامة عذاب القبر منه

ای اکثره منه الکثرة اما باعتبار افراد المعذب وباعتبار
کمیة العذاب فی کل شخص وروی انه صلی الله علیه وسلم
مر بقبرین فقال انهما یعذبان وما یعذبان فی کبیرة بلی
لان احدهما لا یتنزه عن البول والثانی کان یمشی بالنمیمة یتنزه لا
قوله بالقول الثابت هو کلمة التوحید وقیل هو القرآن او دین
الاسلام والباء للسببیة والمراد تثبیتهم بسبب القول الثابت
التوحید انه یکون جوابهم حقا بسبب الایمان ورسوخ کلمة فی قلوبهم ثبوت ح
صلی الله علیه وسلم
قوله
للقبر قوله نزلت فی عذاب القبر مقول النبی وخبر ما قبله قوله اذا
قیل له من ربک من تتمة الحدیث وظرف للتثبیت قوله الی شان کان مؤمنا ح
حتی
آخر الحدیث آخره فیقولان ما کنت تقول فی هذا الرجل فیقول ان محمدا عبده ورسوله ح
هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد الا فتاح ربیع یا یعنی
فیقولان قد کنا نعلم انک تقول هذا ثم یفسح له فی قبره
سبعون ذراعا فی سبعین ثم ینور له فیه فیقول ارجع الی ثم یقال له نم ح
یقولان له
اهلی

اهلی فاخبرهم فیقولان نم کنومة العروس الذی لا
الایقاظ بیدار کردن
یوقظه الا احب اهله حتی یبعثه الله تعالی من مضجعه ذلک
وان کان منافقا قال سمعت الناس یقولون
قولا فقلت مثله لا ادری فیقولان قد کنا نعلم انک
تقول ذلک فیقولان للارض التئمی علیه فتلتئم علیه
فیختلف اضلاعه فلا یزال فیها معذبا حتی یبعثه الله تعالی
من مضجعه ذلک قوله آحادها ای کل واحد من الفاظها
قوله وانکر عذاب القبر بعض المعتزلة انظر ان یکون ذلک
البعض منکرا لتنعیم اهل الطاعة والسوال والجواب ایضا
بدلیل قوله لان المیت جماد لا حیوة له وقوله فی الجواب
او لذة التنعیم ایضا یدل علی هذا ثم اعلم انه قال فی شرح
المقاصد اتفق الاسلامیون علی حقیة سوال منکر ونکیر
فی القبر وعذاب الکفار وبعض العصاة فیه ونسب خلافه الی

قال بعض الشارحين منهم بحث في هذا المقام
حكي انكاره عن ربيع عمر وبين اللاجدة
وانما نسب الى المعتزلة

بعض المعتزلة وهم برئ منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين قوله لان الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال قال بعض الافاضل ولصعوبة هذا الاشكال افترق الناس في هذه المسئلة فرقا فانكر فرقة عذاب القبر رأسا واعترف به آخرون ثم اختلفوا فمنهم من انكر احياء الميت في القبر وجوز تعذيبه وهو خروج عن المعقول وبعضهم لم يجوز ذلك بل قال يجتمع الآلام في جسد الميت فاذا حشر احس بها دفعة وهو انكار لعذاب القبر حقيقة ومنهم من قال باحياءه في القبر لكن اختلفوا في اعادة الروح والمنقول عن ابي حنيفة رحمه الله التوقف فيها وانكر ابن الراوندي كون الميت جمادا وجعله آفة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم والحيوة قال الشارح واتفقوا على انه تعالى لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية ويشكل هذا بالجواب للمنكر والنكير وبما قال ارجع الى اهلي فاخبرهم

قوله

للحق نسخه

قوله وهذا لا يستلزم اعادة الروح دفع مقدر هو ان الاسلاميون توقفوا في اعادة الروح الى البدن فكيف يجوزون ادراك الم العذاب ولذة التنعيم مع ان الميت لا ادراك له ولو نفرض اذا ابصرناه مدة مديدة لم يتحرك ولم يضطرب ولو وضعنا على صدره كفا من الدخنة مثلا ثم رأيناه بعد مدة وجدناه كما كان ولا نرى اثر العذاب عليه فكيف يتصور ان يكون معذبا فدفع بان هذا اي ادراك الم العذاب ولذة التنعيم لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك او يضطرب ونرى اثر العذاب عليه فان قلت قد ثبت في بعض الاحاديث انه يعاد روحه في جسده ويجلس نه عند السؤال فيجب الميت سؤالهم اما مطابقا او غير مطابق فكيف يتوقف الاسلاميون في اعادة الروح اليه وكيف يتفقون في عدم قدرته على الافعال الاختيارية كما صرح به في شرح المقاصد

قلت يجوز ان يكون التوقف في اعادة الروح للتعذيب او
التنعيم المستمرين الى يوم القيامة لا في ما هو عند السوال والجواب
وايضا يجوز ان يخلق الله تعالى فيه نوعا من الحيوة بحيث قدر على
جواب سوال الملك بدون اعادة الروح ثم الافعال الاختيارية
التي اتفقوا على عدم القدرة عليها هي التي يكون على سبيل
العادة المتعارفة في الدنيا فيجوز انتفاؤها في القبر وجود نوع
آخر من النطق يطلع عليه الملك خاصة قوله حتى ان الغريق الخ
عامة لقوله يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء الخ ولما سبق
من ان التعذيب واقع على جميع الكفار والسوال واقع على جميع
الموتى وواحد من التعذيب والتنعيم واقع على جميع المومنين و
ليست هذه الامور مخصوصة بالقبر حتى ان الغريق في الماء والماكول
الخ قوله افرادها بالذكر فان قلت ما معنى الافراد بالذكر مع انه
من مسايل الاعتقادية التي يذكر في هذه الكتاب فذكر كساير
المسايل

المسايل قلت لعل مراده من الافراد انه افرد حكم احوال القبر
بقوله ثابت بالدلايل السمعية ولم يقل فيه حق مثل احوال
القيامة لكن الاولى ان يقول وسطها بين احوال الدنيا
والآخرة لئلا يسمع بقوله مما هو متوسط فان اكثر الاحوال
السابقة على احوال القبر متعلقة بالدنيا واكثر ما بعد احوال
القبر متعلقة بالآخرة والحكم بالافراد لمجرد التغير المذكور لا يعيدهم
يخفى قوله في بيان حقيقة الحشر لعل مراده عيان حقيقة حقيقته بدلا
الحشر ما ذكر بقوله البعث حق والا لم يثبت المعاد ذلك بالدليل
كما هو المتبادر من البيان قوله وتفاصيل ما يتعلق بامور
الآخرة الاولى ان يقال وتفصيل ما يتعلق بصيغة المفرد
ثم التفصيل ههنا باعتبار اثبات الحقيقة على كل منهما على حدة جدة
قوله ودليل الكل في حقيقة الحشر وساير احوال الآخرة حقيقته بدلا
قوله ونطق بها الكتاب والسنة معطوف على اخبر بها الصادق

اما للاشارة الى ان كلا من اخبار الصادق ونطق
الكتاب والسنة يصلح لان يجعل دليلا على حقية هذه الامور
وان كان مآلهما واحدا والعطف التفسيري او في معرض
الدليل لاخبار الصادق وصرح بحقية كل منهما مقصوده
ذكره فايدة تكرار حق في كل واحد من احوال الآخرة
قوله البعث اعلم ان البعث والحشر والمعاد كلها بمعنى
في هذا المقام وهو برانگيختن و زنده گردانيدن وان
كان كل منها بحسب اصل اللغة متغايرا قوله وهو ان يبعث
الله تعالى فيه ان ذكر البعث في تعريف البعث مستلزم الدور
الا ان يقال المعرف هو البعث المصطلح والمذكور في
المعرف بمعنى اللغة ثم اعلم ان في امر المعاد مذاهب خمسة
الاول مذهب جمهور المتكلمين انه جسماني فقط لان الروح
عندهم جسم سار في البدن كسريان النار في الفحم والماء
في

في الورد ويجمع الله تعالى سبحانه اجزاء البدن فيدخل
فيه الروح فيعيد كما في الدنيا الثاني مذهب كثير من علماء
الاسلام منهم الامام الغزالي والراغب الاصفهاني
والقاضي ابو زيد الدبوسي انه جسماني وروحاني
جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد يعود الى البدن
وتعلق به كما في الدنيا فالاختلاف بين مذهب الفريقين
بحسب الاختلاف في الروح انه جسم او جوهر مجرد
متعلق بالبدن قال الامام الرازي الفرق بين علماء
الاسلام والتناسخية الكافرين ان المسلمين يقولون
بحدوث الارواح وردها الى البدن لا في هذا العالم
بل في الآخرة والتناسخية يقولون بقدمها وردها
في هذا العالم الى الابدان وينكرون الآخرة والجنة
والنار الثالث مذهب الفلاسفة الالهيين الذين ذهبوا

الابدان بدل

الى انه روحانى فقط لان البدن يتقدم بصورته
واعراضه فلا يعاد والروح جوهر مجرد باق لا سبيل اليه
للفناء لخراب البدن بل يعود الى عالم المجردات
بقطع التعلقات ثم المعاد عبارة عن عودها الى ما كانت
عليه وبقائها متلذذة بالكمال او متألمة بالنقصان
الرابع مذهب جالينوس واتباعه في التوقف في امر المعاد
لتردده في ان النفس هل هو المزاج فيفنى بالموت فلا
يعاد ام جوهر باق بعد الموت يكون له المعاد الخامس مذهب
الفلاسفة الطبيعيين الذين لا يعتد بهم في الملة ولا في الفلسفة
انه لا يعاد للانسان اصلا وزعمهم ان هذا الهيكل
المخصوص لما له من المزاج والقوى يفنى بالموت وبزوال
الحيوة ولا اعادة للمعدوم وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه
المحققون من اهل الفلسفة وللشرع على ما يقرره المحققون

من

قوله انما يلزم التناسخ حاصل الجواب ان في التناسخ
لا بد من مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء
اي الاجزاء الاصلية التي تبقى البدن من اول الحيوة — مع م
الى آخرها ولم يلزم تلك المغايرة بل في المعاد الجسماني
وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا — غيرها
لا يدل على تلك المغايرة بل يقال للانسان من اول الصبيان
الى آخر الشيخوخة شخصا واحدا مع مشاهدة التغيرات الكثيرة
في هيئاته وجلده وبدنه كما لا يخفى **قوله** والوزن حق اي
وزن اعمال العباد من الحسنات والسيئات حق ثابت — بالادلة بدل
بالدلائل السمعية وهذا ظ فيمن له الحسنات والسيئات
واما فيمن لم يكن له السيئات او الحسنة فيجا يوزن حسناته
او سيئاته بمعيار غير معلوم فيجوز ان لا يكون في حقهم او يوزن
عمل بعضهم بعمل بعض آخر واعلم ان المناسب لتقديم مسئلة — والله اعلم

حقيقة الكتاب على الوزن اما اولا فلان المشهور (بوجهين)
ان اهل الحشر بعد الحشر ينتظرون مدة مديدة ثم يلقى
كتبهم اليهم واما ثانيا فلما ثبت في الحديث من ان الموزون
هو كتاب اعمالهم فتأمل قوله والميزان عبارة عما يعرف به
مقادير الاعمال فذهب كثير من المفسرين والمحدثين الى ان له
كفتين وشاهينا ولسانا عملا بالحقيقة لامكانها والمقدار
ههنا عبارة عما يتعارف بين اهل اللسان من الخفة والثقل
والقلة والكثرة والزيادة والنقصان ونحو ذلك فلا يرد ان
المقدار يكون في المعدودات وفيما له كمية والميزان انما يعرف (المقدورات)
الكيفيات من الخفة والثقل قوله وانكره المعتزلة منهم من قال
هو محال عقلا ومنهم من توقف ولم يحكم بثبوته وحملوا الوزن
الواقع في الآيات والاحاديث على معنى العدول او على المقابلة
الواقعة من الملائكة الحسنات بالسيئات ليظهر رجحان احدهما
على الآخر

على الآخر او تساويهما ولم يلزم العبث لعدم علم الملائكة
بذلك الرجحان او التساوي واما ابهام ما وقع
الوزن بلفظ الجمع في قوله تعالى ونضع الموازين القسط وقوله (الموازين)
فاما من ثقلت موازينه والجواب ان الجمع يجوز ان يكون
للاستعظام او باعتبار اعداد الوزن او غير ذلك فتأمل
قوله ان امكن اعادتها لا يمكن وزنها يعني اعادة الاعراض بعينها
ممتنع ولو سلم امكانها فوزنها غير ممكن اما لانه لا وزن لها
او لانه لا يمكن وضعها في كفة الميزان قوله عبث العبث ما
ليس له فائدة على قدر العمل قوله قد ورد في الحديث ان
كتب الاعمال هي التي توزن قال النبي عليه السلام ان كتابا
فيه اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله مع
صغره يغلب على الكفة تسعة وتسعين سجلا كل سجل مثل مد البصر (التي فيها م)
وقيل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات ظلمانية (اجساما م)

فتوزن وقيل توزن العبد مع عمله وفيه تأمل الا ان
يقال توزن بعض العباد وبعض آخر **قوله** وعلى تقدير تسليم اشارة
الى الجواب عن الدليل الثاني للمعتزلة وحاصله ان العبث العبث
انما يلزم اذا كان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وهو محال
فانه لو كان الله تعالى فاعلا لغرض لكان مستكملا بتحصيل ذلك
الغرض اذ لابد في الغرض ان يكون وجوده اصلح فيلزم ان البعض
وهو باطل وتسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض
انما هو باعتبار ان المراد منها الحكم والمصالح الذي تترتب على
افعاله الاختيارية بمقتضى ملكه وملكوته سبحانه تعالى عن تقديره
قوله تعالى في الوزن حكمة لا نطلع عليها الا الغرض بالمعنى المذكور
الموجب للبعض هذا وقيل انه يلزم على هذا ان لا يكون المنع
والتسليم واردا على شيء واحد كما لا يخفى **قوله** وعدم اطلاعنا
على الحكمة انما قيل يمكن ان يكون الحكمة في الوزن ان نطلع حفظة

النار

النار استحقاق كل معذب وملائكة الرحمة كل بر **قوله**
والكتاب المثبت وصف الكتاب بكونه مثبتا فيه تنبيها
على ان المراد به المعهود وكتبه الكرام الكاتبين الذين يعلمون
ما يفعلون من العبادات والمعاصي **قوله** يؤتى بالمؤمنين بايمانهم الا
قوله الظاهر ان يقال الذي يؤتى ليكون صفة بعد صفة
للكتاب او بدونه نكرة لا يصلح صفة للمعرفة وينفع توهم
خبريته للكتاب فان قوله حق خبر له وجعله خبرا ثانيا مع
عدم شيء آخر قبله في المتن بعيد ولا يصلح للحالية في هذا المقام
اذ كونه حقا غير مقيد بحال كما لا يخفى ثم الظاهر ان يؤتى
جميع المؤمنين بايمانهم كتب الطاعات والعبادات ويمكن ظاهر
قوله واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وينقلب الى اهله مسرورا يدل على ان المؤمن الذي يؤتى
الكتاب بايمانه يكون هذا المؤمن من العاصين المعذبين في

من اهل الملة فهو كفر محض وكذا الرابع **قوله**
بان يجمع اجزائهم الاصلية ويعيد الارواح اليها والاجزاء
الاصلية هي التي حصلت من نطفة الابوين ثم اختلف في
ان تلك الاجزاء موجودة متفرقة بعد الموت فيجمع ويعاد
الارواح اليها او معدوم بعد التفرق فيوجد ويجمع
ويعاد الارواح اليها وبعضهم يوفق وانع ذلك وكلام
الشارح يميل الى الاول بل صرح فيه كما يفهم ما سابقه
من قوله لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الى بعد
تسليم امتناع اعادة المعدوم فتامل **قوله** حق لقوله تعالى
ثم انكم يوم القيمة تبعثون الح اعلم ان الحق الثابت بهذه
الايات هو البعث الجسماني مطلقا لا بالوجه الذي عينه
بقوله بان يجمع الاجزاء الاصلية الخ وقد ذكرنا الاختلاف
الواقع فيه فظاهر عبارته ليس على ما ينبغي فينبغي ان

النار بعصيانه فعلى هذا بقي حال عصاة المؤمنين المعذبين
بعصيانهم هل يؤتى كتابهم بايمانهم او بشمائلهم او وراء
ظهورهم ويمكن ان يقال ان الاية بينا ولهم وسروا بهم
لرجاء الخلاص ودخول الجنة بالبشارة الى صلة بايتاء كتابهم
بايمانهم فتامل **قوله** وللكفار بشمائلهم او وراء ظهورهم
قال البيضاوي في تفسير قوله واما من اوتي كتابه وراء ظهره
اي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره وقيل تغل يمناه
الى عنقه ويجعل يسراه وراء ظهره انتهى كلامه **قوله** وسكت عن
ذكر الحساب فانه ايضا حق ثابت بدليل قوله تعالى فسوف يحاسب
حسابا يسيرا **قوله** اكتفاء بالكتاب اي بذكر الكتاب فان
عادة لاجل الحساب فبذكر الحساب يتذكر الكتاب وما قيل ان
الكتاب يحتمل ان يكون عبارة عن القران فلعل مراده
اية من القران التي هي دليل حقية الكتاب او الحساب الغير
مذكور

يكون مراده ان البعث الذي هو حق ثابت بالادلة
السمعية ينبغي ان يكون بهذه الكيفية ليكون اسلم
من مناقشات المنكرين **قوله** الى غير ذلك من النصوص
يعني لا ينحصر في النص المذكورة فارجع الى غير ذلك النصوص
الناطقة ببعض المطالب اي الدالة بالصريح على حشر الاجساد
قوله سواء يسمى ذلك اعادة للمعدوم بعينه او لم يسم فان
قلت بعد تسليم اعادة المعدوم بعينه كيف يجوز ان يكون
جمع الاجزاء الاصلية واعادة الروح اليها الواقع
اعادة الله تعالى اعادة المعدوم بعينه قلت مراده ان جمع الاجزاء
الاصلية الموجودة واعادة الروح الموجودة اليها فاعله الله
ليس اعادة المعدوم فتسميتكم ذلك اعادة للمعدوم
لا يصرفا واعلم ان البحث في مقابلة المنكرين بحشر الاجساد
على مذهب من قال ببقاء الاجزاء الاصلية والروح

بعد

بعد الموت واما على مذهب من قال بفنائها فالجواب
عن المنكرين ح هو منع اعادة المعدوم بعينه فتامل ولهذا
اسقط ما قالوا يعني بقولنا ان الاعادة بالاجزاء الاصلية
التي حصلت اولا من نطفة الابوين سقط الاعتراض المشهور
من المنكرين المنقول بقوله انه لو اكل ا ح لكن لم يسقط ما
قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار اجزاء الاصلية
للماكول نطفة في الاكل وجد منه ولد الاكل فاما ان يعاد
معادا والجواب ان مادة النقض يجب ان يكون واقعا ووقوع
تلك المادة ممنوع لجواز ان يحفظ الله تعالى الاجزاء الاصلية
للماكول عن ان يكون غذاء في الاكل فضلا عن ان يكون
نطفة فيه وبهذا يندفع الاعتراض الاول ايضا فتامل **قوله**
هذا قول بالتناسخ اي القول بالمعاد الجسماني قول بالتناسخ
وهو انتقال الروح من بدن الى بدن آخر مغاير للاول

والتناسخ باطل عند اهل الحق قوله من ان اهل الجنة
جرد مرد ان المنتهى خرنسه مثل احد فيه ان التجرد عن الشعر خرنسه ١٢
والمورم لا يستدعي مغايرة البدنين قال الفاضل المحشي
قيل ذلك بالانتفاخ لا بعضو زايد والا لزم تعذيبه بلا شركة
في المعصية يعني لا نسلم تغاير البدنين اذا كان ضرسه مثل
احد لجواز ان يكون ذلك بالانتفاخ والا يلزم تعذيبه
بلا شركة في المعصية ورد بان العذاب للروح المتعلق
وبانه يمكن ان يحفظ الله تعالى الجزء الزايد عن العذاب
وبان الجزء الزايد يجوز ان يكون من النار يكمله كلام
عن رأيه كما لا يخفى قوله ومن هيهنا قال من قال هذا الكلام
فيما يوهن فساد التناسخ فلا يناسب الاعتراض بل
الانسب ان يذكر في الجواب بعد قوله وان سمي مثل ذلك
تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ومن هيهنا قال الخ

من قال م

قوله

مذكور فيهما كما ترى والا فالقرآن دليل لاكثر هذه
المعتقدات فتخصيص الحساب بالترك اكتفاء بالذكر في القول
لا وجه له قوله والسؤال حق لقوله عليه السلام لقنهم من هذا
الحديث المشتهر بحقية السؤال ان السؤال عن المؤمنين
وعن ذنوبهم وعلى وجه الستر قوله فيضع كنفه اي جوزه وستره
ظل القيامة ١٢ وهو الظل في الجانب الناحية وفي بعض النسخ فيضع كفيه تثنية الكف
وهي عبارة عن رفعه وترحمه للعباد قوله حتى قرره بذنوبه بمعنا
حمله على الاقرار بذنوبه قوله والحوض حق لعله لم يراع الترتيب الذكر
مواقف ١٢ يقع في مواقف العرصات فقدمه على الصراط اذ المشهور ان
الوقوف على الحوض بعد المرور عن الصراط وهذا هو المعقول الى
نظم ١٢ كما وقع عن المخدوم الجامي قدس سره في النظم العقايد بيت
چون زدوزخ كنند خلق گذر ⁂ شيب شكر كنند در كوثر
دود دوزخ زخود فروشويند ⁂ سوي جنت سراي خود پويند

قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اعلم ان الكوثر عند الاكثر
الخير الكثير البالغ في الكثرة كما قال القاضي رحمه الله في التفسير فعلى
هذا لا يدل على المطلوب ومن حمله على الماء قال انه نهر في الجنة
وقال بعضهم انه اسم حوض في الموقف يسمى كوثرا لانه يمتلى
من نهر الكوثر وكان كلام الشارح مبني على هذا قال الفاضل
المحشي كلامه يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في
الجنة والحوض في الموقف قوله ابيض من اللبن اي اشد بياضا منه
قيل ان اشتقاق افعل التفضيل من اللون شاذ لكن جوزه
الكوفيون من لفظي السواد والبياض لانهما اصل الالوان لفظي صح
قوله فلا يظما ابدا اي لا يعطش قال الفاضل الخيالي يجوز ان يكون المحشي صح
له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب لا للظما ان وقع
انتهى كلامه تردد فيه مناقشة هي ان يقال ان قوله يريد صح
لا يظما ابدا يقتضي ان لا يعطش من شرب منه مرة فلا شرب ثانيا

اهل

اهل الجنة ولا المؤمن العاصي الذي دخل النار لعصيانه
ثم خرج وذلك مستبعد فدفعها بقوله يجوز ان يكون
له طعم الخ قوله والصراط حق الصحيح المشهور ان الميزان
قبل الصراط كما وقع في المتن وقيل لما روي عن الصحابة
قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال عم
على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا
فعلى الحوض يدل على تقدم الصراط على الميزان والحوض
والجواب ان الطلب في الاماكن المرتبة يجوز ان يستانف
من اي طرف كان وتقدم الصراط يجوز ان يكون
اشارة الى ان الاحتياج الى التشفيع ثمه اكثر والمدد صح
على ان الحديث غريب الرواية فلا تعارض الحديث
المشهور قوله وهو جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون
والآخرون على ما ورد في الحديث وكان المرور عليه

ولو وردلحه

فهو المراد بورود كل احد النار لقوله تعالى وان منكم الا واردها قوله وانكره اكثر المعتزلة وقوعاً وجواز

الهذيل وبشر بن المعتمر فم غير حكم بالوقوع واختلف

قول الجبائي في نفيه واثباته قوله فهو تعذيب للمؤمنين

تعذيبهم

فيه انه على تسليم كونه تعذيبا للمؤمنين يجوز ان يكون

بتطهيرهم عن الذنوب ثم من المنكرين قالوا المراد به طريق

الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار

المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقيل المراد الادلة

الواضحة وقيل العبادات كالصلوة والصوم والزكوة ونحوها

وقيل الاعمال الردية التي يسأل عنها ويؤاخذ بها كانه يمر

عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها كذا في شرح المقاصد قوله والجواب ان

العبد تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه كالمشي على الماء والطيران

على الهواء غايته في خلاف العادة قوله الى غير ذلك مما ورد في الحديث

آخر الحديث

آخر الحديث منهم من يجوز رجلاه ويتعلق يداه ومنهم من يخر على

وجهه والجواز الضعيف ثم ان الشارح رحمه الله لم يصرح بذيل حقيقة

الصراط كما صرح في اخواته اما اكتفاء بشهرتها او الآيات والاحاديث

الواقعة في شأنه او بما ذكر في مضمون الاحاديث في شأنه حتى

قال في آخره مما ورد في الحديث تفاصيل قوله تمسك المنكرون بان

الجنة موصوفة بان عرضها الخ وهم الفلاسفة الالهيون القائلون

بالمعاد الروحاني يجعلون ما ورد في الحديث الشريف من الجنة

والنار والثواب والعقاب من قبيل اللذات والآلام المتعلقة

وينكرون وجودهما الكائن في الآخرة وحاصل التمسك المذكور

ههنا هو انه لو وجدت الجنة لوجدت النار مع الاوصاف المذكورة

في حقهما وفي الاوصاف فيما كون عرضها كعرض السموات والارض وهذا

الوجود اما في عالم العناصر او عالم الافلاك او عالم آخر غيرهما ووجودها

في عالم العناصر اي في حيث فلك القمر محال اذ لا يسع فيه ما كان عرضه

كعرض السموات والارض ولا يبقى ايضا للنار مكان واما في عالم

الافلاك مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو على ما قالوا ان الجنة والنار

على وجه يثبتونهما اهل الحق من قبيل يتكون ويفسد بسبب حصول العنصريات

فيهما والدخول والخروج وهذا لو كان في الافلاك يلزم الخرق والالتيام

فيها لكن هذا الخرق والالتيام اللازم مما ذكرنا ليس بسبب كون عرض
الجنة كعرض السموات والارض مع سوق كلام الشارح يقتضي ذلك ويمكن
ان يقال مراده ان الشيء الذي عرضه كعرض السموات والارض
لو كان في الافلاك يلزم ان يتخرق الافلاك حتى يسع ذلك الشيء
مع مقابله الذي هو النار وغيرهما ثم نظام الافلاك يستلزم التيامها ايضا
فيلزم الخرق والالتيام واما لو كان في عالم آخر غيرها فالمقدمة التي ذكر
فيه القايس ان الفلك بسيط كرى فلو وجد عالم آخر ورائه لكان كريا ايضا
هذا ايضا بناء على اصلهم الفاسد فلا يلاقي عالم الافلاك الا بنقطة فيلزم
بين العالمين خلاء وهو محال هذا ما ذكروا في وجهه لكن كلام الشارح يدل
على ان مفسده هذا ايضا هي لزوم الخرق والالتيام ويمكن ان
يقال في توجيهه انهما اذا كانا في عالم آخر فيحوج دخول الحشر في هذا
العالم الواقع تحت فلك القمر الى فلك العالم يستدعي خرق هذا
الفلك ثم نظامه يقتضي التيامه قوله مستلزم لجواز الخرق والالتيام
على تقدير كونهما في عالم آخر ايضا فتامل ثم اعلم ان هذه الادلة القاصرة
على تقدير صحتها ينفي مخلوقية الجنة والنار ووجودهما في الآن مطلقا
فالمناسب ان يكون ذلك التمسك للمنكرين قوله وهي مخلوقتان
الآن لا المنكري وجودهما مطلقا فان بعد فناء هذا العالم والافلاك

ووجود

ووجود عالم آخر في القيمة لا يلزم شيء مما ذكر بسبب وجود الجنة
والنار اذ التغير السموات والارض في النشأة الاخرى كما
نطق به الآيات القرآنية الا ان يقال هذه الادلة القاصرة
على انتفاء الجنة والنار مبني على اصلهم الفاسد من ان عالم
الافلاك لا ينفني ولا يجوز له الخرق والالتيام فاذا وجدنا الاوصاف
المذكوره يلزم فناء الافلاك والخرق فتامل قوله تكرير وتاكيد يعني
لقوله مخلوقتان لكن بملاحظة قيد الآن اذ المتبادر من الموجود
الموجود في الآن والمخلوق اعم ثم اعلم ان الاكثر على ان الجنة فوق
السموات السبع وتحت العرش اخذا من قوله تعالى عند سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى ومن قوله عليه السلام سقف الجنة عرش
الرحمن والنار تحت الارض السبع والحق تفويض ذلك الى علم العليم
قوله لقصة آدم وحوا واسكانهما في الجنة ثم اخراجهما باكل الشجرة
على ما نطق به الكتاب والسنة واتفق عليه اجماع الامة وهي تثبت
وجود الجنة وكذا وجود النار بسبب انه لا قائل بالفصل فان قلت
قصة آدم يثبت وجودهما في الزمان السابق لا وجودهما الآن
قلت لما ثبت وجودهما في السابق ولم يقم دليل على فنائهما مع ان
سوق الآيات والاحاديث يقتضي الوجود الآني ايضا حكمنا بوجودهما
الآني ايضا فان قلت وجود الجنة والنار من المعدات والمطالب اليقينية

فكيف تثبت بهذا الدليل وبما ذكرتم من انه لا قايل بالفصل ان الجنة
موجودة دون النار قلت اصل وجودهما من اليقينيات لا بهذه
الخصوصيات بل هي من ظنيات يكفي فيها الادلة الظنية ولهذا لا نكفر
المعتزلة بالخلاف في هذه الخصوصيات وفيه ان اصل وجود الجنة والنار
لو كان من اليقينيات الثابتة بالدليل القطعي فلم يتعرض لدليله بل
اثبتتم بقولكم لا قايل بالفصل ثم المنكرين الذين زعموا ان الجنة لم يخلق
بعد وقالوا في توجيه قصة آدم ان جنة آدم بستان كان في ارض
فلسطين من اراضي شام وحملوا الاهباط الواقع في قوله تعالى قلنا
اهبطوا منها جميعا على الانتقال منها الى ارض هند قال المحققون لا شك
ان امثال هذه التوجيهات يجر رجحان البلاغة بالدس مع المزاحمة لاجماع
المسلمين نعوذ بالله من ذلك قوله لا ضرورة في العدول عن الظاهر كما
من التعبير المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحققه كما في قوله تعالى ونفخ في الصور
وقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وغير ذلك لامكان حملهما على
الحقيقة وعدم القرينة على المجاز قوله فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار
الآخرة نجعلها للذين الخ بان يقال صيغة نجعل بظاهره يدل على ان وعدم
الجنة وخلقها في الاستقبال في الآخرة وهذه المعارضة مردودة اذ لفظ
صيغة نجعل يتعدى الى مفعولين والمعنى نجعلها مسكنا للذين لا يريدون
علوا ولا شك ان جعلها مسكنا في الاستقبال لا ينافي وجودها الآن كما

لايخفى

لايخفى في قال الفاضل المحشي من ان المتبادر من جعل الدار مسكنا لهم
تمكينهم من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة ثم اذ يجوز ان يكون
التمكين في الاستقبال والدار موجودة في الحال قوله يحتمل الحال والاستمرار
فاذا اريد منه الحال والاستمرار يلزم وجودها في الدنيا وهو المطلوب ولا قايل
بانها في زمان النبي عليه السلام موجود دون ساير الاوقات قوله فقصة
آدم تبقى سالمة فان قلت انه مناف لقصة آدم ايضا فيكون معارضا
له ايضا قلت قصة آدم يقتضي اثبات المطلوب وهذه الآية ظنية والظني
لا يعارض اليقيني وفيه ان كون هذه الآية ظنية بعد تسليم المذكور محل
قوله قالوا لو كانتا موجودتين فيه انه على تقدير ان لم يكونا موجودتين بل
بل يوجدان في الآخرة يلزم ايضا هذا المحذور من فناءهما كلاهما بمقتضى قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه وعدم فنائهما بمقتضى قوله تعالى اكلها دايم وجب ان
المراد كل شيء اي موجود هالك قبل النشأة الآخرة الا وجهه قوله وانما [نشاة كر]
المراد بالدوام بانه اه والمراد دوام نوعه وان فني كل شخص من اشخاصه
كما يقال الطعام موجود دايما في بلدة سمرقند وفناء كل شخص في الان منه [لحظة بدل]
يوجب فناء النوع اصلا لا كلهم ولا اكثر منها قوله بل يكفي الخروج عن الانتفاع به
قيل الخروج المراد عن الانتفاع المقصود منه والا فلينتفع به عند عدم الفناء [فينتفع بدل] [بخروج كر]
بالاستدلال به على وجود الصانع وهو من اعظم المنافع قوله باقيتان كل

وقوله
تفنيان ان اريد بالبقاء معناه اللغوي اي الوجود بعد الوجود
لا تفنيان لا تاسيس مفيد فكون الوجود بعد الوجود مستمرا وان اريد — مفيد لكون لا
به المعنى العرفي اي الوجود المستمر فقوله لا تفنيان تاكيد له قوله لقوله لا
وحق الفريقين خالدين فيها ابدا اي وقع هذا القول تارة في حق
اهل الجنة وضمير فيها راجع الى الجنة ووقع تارة اخرى في حق اهل النار وضمير
فيها راجع الى النار قوله وذهب الجهمية بفتح الجيم وفتح الهاء اصحاب جهم بن — الجهمية بكسر — الفعل
صفوان وهم من الجبرية الخالصة الذين ينفون الفعل والقدرة عن — اي الخالصة بكسر
العبد وهو من ترمذ واظهر بدعته بترمذ وبخارى وقتل في زمان سالم
بن احوز من خلفاء بني امية وقتله بمرو قوله وانها تسعة وروى — سالم
ابو طالب المكي انها سبعة عشر اربعة في القلب احدها الشرك بالله
والثانية الاصرار على المعصية وفيه انه يجوز ان يكون قولا او فعلا
والثالث ان الاصرار ربما يطلق على الكباير فعد جميع الاصرارات من الذنوب
المتعلقة غير صحيح الا ان يقال للقلب كثير مدخل في الاصرار والثالث — بالقلب
القنوط من رحمة الله والرابع الامن من مكره وقال اربعة في اللسان
احدها الشهادة بالزور والثانية قذف المحصنة والثالث اليمين الغموس
والغموس في وكر وانيدن جيزي در جيزي وكان هذا الحلف يغمس الحالف
في الاثم او النار والغموس فعول بمعنى الفاعل اي الغامس والرابع
السحر وفي كون جميع انواعه لسانيا محل نظر وقال ثلثة في البطن احدها

شرب الخمر

شرب الخمر والثانية اكل مال اليتيم والثالثة اكل الربوا وهو لعله والثنان
في الفرج الزنا واللواطة والثنان في اليدين القتل والسرقة ولعل جعلهما
من الامور التي تفعل باليدين باعتبار الاغلب والا فيجوز وقوعهما من
غير اليدين كالطاء قال واحدة في الرجلين الفرار عن الزحف وواحدة
في جميع البدن وهي عقوق الوالدين قوله الشرك بالله لكنا قيل المراد بالشرك — المسلمين
مطلق الكفر والا يخرج ساير انواع الكفر مع كون جميعها من الكباير ثم
اورد استدراك ذكر السحر اذ هو من انواع الكفر فيلزم عدم اتمام عدد التسع
ايضا ويمكن ان يقال في دفعه ان كفر الساحر مختلف فيه وكون السحر كبيرة
متفق عليه فلهذا افرد به وعده كبيرة اخرى فيتم به عدد التسع وقال البعض
المحدثين المراد بالشرك هو النوع الخاص من الكفر اي ايجاد الكفر بالله وقال — المحدثين بكسر — الشرك به
يدل عليه ما روي في رواية ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وان تدعوا
لله ندا وقد خلقك وانما خص بالذكر لانه افحش الكفر كما انه خص في رواية القتل
بقتل الولد وخشية ان يطعم معه والزنا بزنا حليلة الجار مع ان مطلق القتل — الولد خشية بكسر — بالزنا به
والزنا من الكباير وفي ان الواقع في حديث ابن مسعود انه قال رجل يا رسول الله
اي ذنب اكبر فقال صلى الله عليه وسلم ان تدعوا لله ندا وقد خلقك قال ثم اي
قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزني حليلة جارك — جارك بكسر
الحديث ولا يخفى ان هذا الحديث يدل على ان الشرك اكبر الكباير في نوعه الذي

هو الكفر المطلق ومن سائر انواع الكفر الكباير ايضا ثم اكبر الكباير بعد الكفر
القتل المخصوص من نوعه الذي هو مطلق القتل ومادونه ايضا ثم اكبر
الكباير بعدهما الزنا المخصوص في نوعه وذكر الشرك بالله في الحديث
المذكور في الكتاب لبيان مطلق الكبيرة التي روى ابن عمر انها
تسعة محمله على مطلق الكفر اولى والاثم قبايحه بحديث ابن مسعود يلايم بحر الكفر ٣
كما لا يخفى قوله وقتل النفس بغير الحق هذا اكبر الكباير بعده وفي الحديث
قتل المؤمن اعظم عند الله من زوال الدنيا قوله وقذف المحصنة بشرط
الاحصان ههنا الاسلام والتكليف والحرية والعفيفة من الزنا وما
في معناها من القبايح ولعل وجه التخصيص بالمحصنة ان القذف معناه بحر
يكون غالبا للنوال والا فقذف المحصن ايضا من الكباير قوله والزنا
الزنا مفسر في بعض كتب الحنفية بوطئ في قبل خال عن ملك وعن شبهة
ملك ووقع في بعض كتب الث فعليه هو ايلاج فرج في فرج محرم مشتهى طبعا بلا شبهة مشتهى بدل على الوطي ٣
وبين التعريفين عموم من وجه يصدق الاول في غير المشتهاة دون تعريفي الفريقين بحر
الثاني وصدق الثاني على اللواطة دون الاول قوله والفرار عن الزحف الزحف بدل
الزحف الجماعة التي ترجعون الى العدو اي يمشون اليهم من زحف بمشقة بحر
الصبي اذا ادب على استه واذا كان بازاء كل مسلم اكثر من كافرين
جاز التولي قوله والسحر قيل السحر اظهار امر خارق للعادة من نفس

شريرة

شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ
وقال البيضاوي والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب
الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يثبت الا لمن
يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في
التضام والتعاون قوله والالحاد في الحرم اي العدول عن الاقتصاد
في المسجد الحرام قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ومن يرد
فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ترك مفعول يرد ليتناول بترك بحر
كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد
ظالما نذقه من عذاب اليم يعني الواجب على كل كاف فيه ان يضبط
نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصد
وقيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته قوله وزاد ابو هريرة
اكل الربوا يعني وقع في حديث رواه ابو هريرة عن النبي عليه السلام
اكل الربوا لكن ابا هريرة زاد اكل من عند نفسه وكذلك المراد من الربوا ٣
قوله وزاد قوله وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وتقرب منه ما روي على رضي الله عنه ٣
عن علي رضي الله عنه كل ذنب ختمه الله تعالى بنار او غضب او لعنة او عذاب بنار بحر ختم ٣
فهو كبيرة قوله وقيل كل معصية اصر عليها العبد ويقرب من ذلك ما روي
ان رجلا سأل ابن عباس رضي الله عنهما اسبع الكباير فقال هي

سمعنا اقرب الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار
قوله والجواب فيه ان قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم يدل بظاهره على ان الكبائر مجتنبة تقع الصغائر بالذات
اذ لولا ذلك لم يتصور اجتناب الكبائر الا بعدم ارتكاب جميع ما يتصور
الا ما هو اصغر منه وانى يتيسر ذلك قوله والكبيرة المطلقة هي الكفر يعني
لا يطلق اسم الصغيرة على الكفر وليس فيه جهة الصغيرة بالنسبة الى
ذنب آخر وان كان بعض الكفر اقبح من بعض قوله اذ لا ذنب اكبر منه
اي لا ذنب من نوع آخر اكبر من الكفر وان كان بين افراد الكفر
واصنافه مراتب لكن لا يطلق على الكفر الذي دون كفر آخر اسم الصغيرة
كما ذكرنا آنفا قوله وبالجملة لا يخفى ان المقام لا يقتضي كلمة بالجملة لان ما بعده
ليس مجملا لما سبق بل الاولى ان يترك لفظة بالجملة ويقال المراد ههنا
ان الكبيرة التي هي غير الكفر فتأمل قوله لبقاء التصديق الخ لما استدل على
هذا المطلب بوجوه قوله لنا وجوه قالا ولما ترك هذا التعليل ههنا لانه
هو حاصل الوجه الاول فيكون مكررا قوله ولا تدخله العبد المؤمن في
الكفر خلافا للخوارج والمعتزلة متفقون ههنا في عدم ادخال الكبيرة في الكفر
فاسند هذا الخلاف الى الخوارج فقط لكن الخوارج في المسئلة الاولى مع المعتزلة
ولم يجمعهم هناك بناء على انه الفهم من خلافهم هذه المخالفة السابقة ايضا

قوله

مول قوله خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو فيه
انه يفهم من هذا الكلام انه اذا لم يقترن به خوف العقاب ورجاء
العفو كان مؤمنا ايضا مع ان الامن من مكر الله والقنوط من
رحمته كفر ويمكن ان يقال ان الطرف المقابل لهذا المخصوص يجوز
ان يكون عدم الاقتران بالخوف والرجاء بطريق الذهول
عنهما لا بان ما ذكر من الامن واليأس وايضا يجوز ان يراد
خصوصا اذا اقترن بمجموع هذه الامور ويجعل طرف المقابل اقتران
ببعض منها قوله والانفة يعني ننگ داشتن كما اذا عق الوالدين
النفس من ضربها قوله لا بتأويله ضرب بقوله ومجرد الاقدام على الكبيرة
قوله نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف واما الاستحلال
واما الاستخفاف فهو كفر بظاهر الشرع لان من اعترف بحقية الشرع
كيف يستخف ما يوجب عقوبة الغار به فاعتقاده ويجوز ان يراد
من الاستخفاف استخفاف الشريعة بكونها ايضا ثم اعلم ان الاستخفاف
المعصية اذا وقع في الصغيرة وكان باعثا على اصرارها يلزم ان يكون
كفرا بمقتضى هذا البيان فيلزم ان يكون الاصرار على الصغيرة بهذا
الكيف كفرا فتأمل قوله توبوا الى الله توبة نصوحا التوبة الرجوع قال
البيضاوي وروي سئل علي رضي الله عنه عن التوبة فقال يجمعها ستة

اشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرايض الاعادة وردّ
المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على ان لا تعود وان تربّي
نفسك لطاعة الله كما ربيتها في المعصية وقال النصيح البالغ
في النصح وهو صفة التائب فانه ينصح نفسه بالتوبة وصفة
الاسناد ٢ التوبة على المجازي مبالغة اذ المبالغة في النصاحة وهي الخياطة
كأنها ينصح ما خرقه الذنوب وقرأ ابو بكر بضم النون وهو مصدر
بمعنى النصح او النصاحة تقديره ذات نصوح او تنصح نصوحا قوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا في دلالة هذه الآية على ما هو
المقصود بحث فان تلك الشرطية لا يقتضي البقاء على صفة الايمان
بعد القتال قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فيه ايضا يمكن ان يراد
المناقشة الواردة في الآيات السابقة قوله وهي كبيرة يحتمل ان
يكون كبيرة بالباء الموحدة اي المقاتلة بين المؤمنين كبيرة ويجوز
ان يكون بالثاء المثلثة اي الآيات الواردة في هذا الباب الدالة
على اطلاق المؤمن على العاصي كثيرة غير محصورة فيما ذكر قوله او منافق
قيل النفاق اظهار الايمان وابطان الكفر ومنه قيل المنافق الكافر
غير المجاهر وقيل النفاق ضربان احدهما ما ذكر والثاني ترك المحافظة على
معالم الدين سرا ومحافظتها علنا وتفصيل فرق الكفرة على ما في شرح

المقاصد

المقاصد ان الكافر ان اظهر الايمان فهو المنافق وان طرأ كفره
بعد الايمان فهو المرتد وان كان مع الشرك في الالوهية فهو المشرك
وان تدين قوله ببعض الاديان او الكتب المنسوخة فهو الكتابي
وان ذهب الى قدم الدهر واسناد الحوادث اليه وان كان لا يثبت
الباري تعالى فهو المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبي عليه السلام
واظهار شعائر الاسلام يعتقد بعقائد هي كفر فهو الزنديق قوله وهو
قول الحسن البصري اولا اذ ذكر في بعض الكتب انه رجع عن هذا القول
ووجه قول الاول ان اقدام الشخص على المعصية تصديقا الى العذاب
يدل على انه كاذب في دعوى النبي ما جاء من عند الله قوله والجواب
ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر بدليل السياق حيث قال
واما الذين فسقوا فمأويهم النار الى قوله كنتم به تكذبون ولا نزاع
في ان مرتكب الكبيرة غير مكذب فثبت ان المراد بالفاسق في الآية
هو الكافر قوله من اعظم الفسوق فان الفسوق هو الفجور والخروج
عن طاعة الله يقال فسق عن امر ربه اي خرج وكمال الخروج عن الطاعة فهو
الكفر قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ والمعنى ان موجب الايمان
حفظ الامانة والامتناع عن الزنا مثلا والايمان الذي لا يترتب عليه ذلك
كأنه لم يكن ولا يلزم الكذب في اخبار الشارع لان المراد بالايمان الايمان

الكامل لان من عادة البلغاء ان يحصروا النوع في فرده الكامل قوله
لابي ذر كالبالغ روي عن ابي ذر رضي الله عنه قال اتيت النبي عم
وعليه ثوب ابيض وهو نائم ثم اتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال
قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة فقلت وان زنى
وان سرق قال وان زنى وان سرق فقلت وان زنى وان سرق
قال وان زنى وان سرق فقلت وان زنى وان سرق قال وان
زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر وكان ابو ذر اذا حدث بهذا
الحديث قال وان رغم انف ابي ذر اي وصوله الى الرغام وهو التراب
يقال فعلت ذلك على رغم انفه اي على كراهة منه على خلاف مراده ولاذلاله
قوله ومن لم يحكم بما انزل الله صورة استدلال الخوارج بها ان المراد من
لم يعمل بما انزل الله والمراد من لم يحكم عند التحاكم ورفع القضايا اليه بما انزل
الله اي بمقتضى الشرع بل حكم بمراد النفس ومصلحته ولا شك ان هذا مقتضيه
بحكم الله بانه اولئك هم الكافرون فعلم من ذلك ان العاصي كافر والجواب
ان المراد بما التورية بقرينة سبقه وهو قوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى انزل الله سوم
ونور يحكم بها النبيون الا ان قال ومن لم يحكم بما انزل الله فالمراد من لم
يحكم هم اليهود ولو سلم عموم من لم يحكم فالموصول في ما انزل الله للجنس كالمعنى
من لم يحكم بشيء مما انزل الله لا شك في كفره وقيل المراد من الحكم التصديق

ولا شك

ولا شك في كفر من لم يصدق بما انزل الله قوله ومن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون صورة استدلال الخوارج بها ايراد ضمير الفصل
فاسق ۱۷ لقصر المسند على المسند اليه فانحصر الفاسق في الكافر فيكون كل كافر فاسقا
والجواب ان ليس المراد حصر مطلق الفسق في الكفر بل حصر كمال الفسق فيه
على انه لو كان المراد ما ذكروا يلزم ان لا يكون الكفر الا بتداء فسقا وهو
باطل قوله وكقوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
والجواب انه يجوز ان يكون المراد ترك الصلوة على سبيل الاستحلال مع انه
خبر احاد على انه يمكن ان يكون على سبيل التغليظ قوله وفي ان العذاب
مختص بالكافر عطف على قوله في ان الفاسق كافر يعني احتجت الخوارج في هذا
المطلب الفاسد لهم بالنصوص الظاهرة في ان العذاب مختص بالكافر
كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى ثم استدلوا بهذه المقدمة على ان
الفاسق كافر لانه معذب والعذاب مختص بالكافر قوله ان العذاب على من
كذب وتولى صورة استدلالهم بهذه الآية على ما ان العذاب مختص بالكافر
ان تعريف العذاب المسند اليه يقصره على المسند وكذا في قوله تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين تعريف المسند اليه الذي هو الخزي والسوء يقصره على
المسند قوله والخوارج اه دفع سؤال مقدر هو انه كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة
الخوارج وحاصل الدفع ان الخوارج بخروجهم عن الجماعة وسلوكهم طريقة البدعة

ليسوا من اهل الاجماع فلا عبرة بخلافهم قوله واما عند الله لا يغفر
ان يشرك به المراد من الشرك ههنا مطلق الكفر اجمعوا على من
عدم الفرق في الحكم المذكور بين الشرك ونوع آخر من الكفر بالآيات
والاحاديث الدالة عليه وباجماع المسلمين كما ذكره الشارح وعبر المص
عن مطلق الكفر بهذه العبارة لما سنذكره من تقرير الحكم بالعبارة الآية مطلق
الدالة عليه وانما خص في الآية الكريمة الشرك لما ان كفار مكة كانوا
مشركين وكان ذكر الشرك في قوة ذكر الكفر حتى كانوا يذكرون المشرك في
مقابلة المسلم ويقال احدهم اذا لقي الآخر اسلم انت ام مشرك
قيل المراد لا يغفر المشرك الكافر اذا مات في غير توبة ولا حاجة الى التصريح
لان من تاب من الكفر واسلم ثم مات فهو مسلم لا كافر والمقصود ان
الكافر معذب كما لا يخفى قوله باجماع المسلمين قيل قد خالف في ذلك
العنبري والجاحظ حيث قالا دوام العذاب انما هو في حق الكفار
المعاند والمقصر واما المبالغ في الاجتهاد اذا لم يهتدي الى الاسلام ولم
يبلغ له دلائل الحق فمعذور ولكن لا يعتد بقولهما ومخالفتهما ولا يضر باجماع
المسلمين اذ الاجماع منعقد قبلهما وذكر ابو معين النسفي في كتابه العقائد
ان الكافر الذي لم يبلغه الوحي وهو عاقل وهو لم يعرف ربه عندنا لا يكون
معذورا ويجب ان يستدل ان للعالم صانعا كما استدل اصحاب الكهف
حيث

حيث قالوا ربنا رب السموات والارض وكابراهيم عليه السلام
فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي قال اني وجهت وجهي للذي
فطرني واني بريء مما يشركون وقال المعتزلة لا يجب عليه ان يستدل
بالعقل ولكن العقل يوجب ان يعرف الله قال الاشعرية وجماعة
من الحنابلة يكون معذورا ولا يجب عليه ان يستدل بحجتهم قوله وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا انتهى كلامه ويفهم منه ان يكون خلاف
بين المسلمين في الكافر الذي نشأ في شاهق الجبل ولم يبلغه الوحي فينافي
ذلك لاجماع المسلمين قوله فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وعليه
الاشاعرة وكثير من المتكلمين لانه يتصرف في ملكه وله ان يفعل
ما يشاء ولا يسأل عما يفعل قوله وبعضهم الى انه يمتنع عقلا وهم
المعتزلة بناء على قاعدتهم في الحسن والقبح وكل واحد من ادلة الثلاثة
المذكورة مبنية عليهما قوله قضية الحكمة اي مقتضى الحكمة التفرقة بين
المسيء والمحسن وفيه ان يكفي باثابة المحسن دون المسيء ولا يتوقف
التفرقة على تعذيب المسيء قوله نهاية في الجناية فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة
وفيه ان نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية وايضا هو اعتقاد الابد
فيوجب جزاء الابد فيه اعتقاده في الدنيا وهي لا تتأبد فيرتفع بعد رفع
الحياة والجواب انه يعتقد حقية مذهبه ابدا وان كان زمان اعتقاده

متناه فمعذب ابدا بملاحظة ابدية معتقده ثم انه لما لم ينقل في هذه المسئلة
خلاف من الخوارج وعندهم مرتكب الكبيرة بل الصغيرة كافر يلزم ان لا يكون
عاص من العصاة مغفورا بل كان معذبا ابدا مخلدا في النار قوله مع التوبة
او بدونها لم يقيد الشرك في المسئلة الاولى بالتوبة وعدمها لان الشرك
مع التوبة لما كان لم يكن فالمراد من الشرك هو الشرك بلا توبة ولعل الشرك
مع التوبة دخل في ما دونها ذلك ثم الظاهر من تقييد المغفرة بالمشية ان لا يكون
مغفرة التايب من الذنب متعينا مع ان مغفرة الذنب مع التوبة متعين
فالاولى ان يقيد الشرك وما دونه كلاهما بعدم التوبة فالشرك لا يغفر ومغفرة
الذنب الذي دونه في مشيته تعالى قوله وفي تقرير الحكم يعني في تقرير مسئلة غفران
ما دون الكفر لمن يشاء بعبارة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ملاحظة للآية
الدالة على ثبوته بطريق الاقتباس كانه ذكر المسئلة مع دليلها قال بعض المحققين
الاولى ان يقال وفي تقرير الحكمين لان في حكم السابق وهو قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ايضا ملاحظة الآية الدالة عليه ولا يخفى ان هذا انما يصح لو كان
الحكم السابق معبرا بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به كما وقع في بعض النسخ واما
اذا كان معبرا بقوله والله تعالى لا يغفر الشرك كما وقع في اكثر النسخ فلا اذ ليس فيه
ملاحظة الآية الدالة على الحكم قوله والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة
مثل قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله تعالى او

يوبقهن

يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله تعالى
ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وغير ذلك مما لا يخفى على من قرأ القرآن
ومن جملة الاحاديث قوله عليه السلام حق العباد على الله ان لا يعذب من
لا يشرك به شيئا وقوله عليه السلام ما من احد يشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله صدقا من قلبه الا حرمه الله على النار وقوله من قال
لا اله الا الله دخل الجنة الى غير ذلك قوله وبالكبائر المقرونة بالتوبة عطف
الكبائر في بعض النسخ بالواو وهو ظاهر وفي بعض النسخ باو وكانه اشارة
الى الشك في الرواية عن المعتزلة وانهم خصصوها بالصغائر فقط او بمجموع
الصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة فتامل قوله والمعتزلة يخصصونها يجوز ان
يرجع الضمير الى الآيات والاحاديث يعني يخصصون الآيات والاحاديث
الدالة على مغفرة مطلق الصغيرة بالمعصية الصغيرة والكبيرة المقرونة بالتوبة
ويجوز ان يرجع الى المغفرة المذكورة معنى في ضمن قوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء اي يخصصون المغفرة المتعلقة بالصغائر او بالكبائر المقرونة بالتوبة
ويجوز ان يرجع الى كلمة ما في ما دون الدالة على المعصية التي دون الكفر
وما قيل ان ارجاعه الى الآيات والاحاديث غير صحيح لعدم مساعدة الوزن له
التخصيص بما ذكر بل الصحيح ارجاعه الى المغفرة فالظاهر انه ليس بصحيح اذ تخصيص المغفرة
المغفرة التي هي مستنبط من الآيات بدون تخصيص الآيات وبالعكس غير معقول

فتجويز احدهما دون الآخر غير صحيح **قوله** وتمسكوا اى فى اثبات مطلبهم
او فى تخصيص الآيات **قوله** الاول الآيات والاحاديث يعنى تمسكهم
الاول ليس بعقلى وهو الآيات والاحاديث الدالة على وعيد العصاة
من غير تخصيص بالكفر فيتناول الكباير **قوله** على تقدير عمومها اشارة الى منع
تناول الوعيد المدلول من الآيات لمرتكب الكبيرة بل يجوز ان يكون
مخصوصا بالكفار **قوله** انما يدل على الوقوع دون الوجوب اى الآيات
على تقدير عمومها تدل على وقوع العذاب على العصاة المرتكبة الكبيرة لا على وجوب
وقوع العذاب كما هو مذهبهم والنصوص التى تدل على العفو تدل على عدم وقوعها
على البعض فبملاحظة النصين جوزنا العذاب والعفو وقيدناهما بالمشية كما يدل
على قوله لمن يشاء **قوله** فتخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد لان
المعنى بناء على القلب اى فتخصص عمومات الوعيد بحيث لم يتناول المذنب المغفور
قوله وزعم بعضهم اى بعض من مجيبى استدلال المعتزلة من اهل السنة والجماعة
ان الوعيد وان كان عاما ومتناولا لمرتكب الكبيرة لكن يجوز ان لا يقع عليهم لان
الخلف فى الوعيد كرم **قوله** والمحققون على خلافه يعنى المحققون من اهل السنة
من مجيبى استدلال المعتزلة لم يجوزوا ما قاله ذلك البعض الزاعم بل قالوا بخلافه
يعنى ان الخلف فى الوعيد غير جائز مستدلين بانه لو جاز يلزم تبديل القول مع انه تعالى
قال لا يبدل القول لدى فان قلت فيلزم وجوب العقاب على العصاة كما هو
مذهب

مذهب المعتزلة فكيف يترك المحققون استدلال المعتزلة قلت مرادهم ان
الوعيد وقع على العصاة لكن لا على جميع العصاة بل على بعضهم الذى تعلقت المشية بهم
وقيل فى دفع سند المحققين نصرة للبعض الزاعم ان الوعيد تخويف للعباد وتحريص
على العبادة وليس اخبارا حتى يكون الخلف فيه تبديلا للقول فتامل **قوله** وانما
يعنى تمسكهم الثانى وهو عقلى ان المذنب اى من باشر الذنب وشرع فيه اذا
علم انه لا يعاقب على ذنبه بسبب قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من
الصغاير والكباير كان التعليم والقاء هذه المسئلة عليه تقريرا للمذنب على
ذنبه **قوله** لدخولها تحت قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وجه الاستدلال به
مع ان ظاهره يدل على جواز العفو لا على جواز العقاب هو انه قصر مغفرة ما دون
الكفر فى الآية على من يشاء ويفهم من ذلك ان البعض من مرتكب ما دون
الكفر غير مغفور او معاقب ويجوز ان يكون معصية ذلك صغيرة فيلزم جواز العقاب
على الصغيرة **قوله** الى غير ذلك من الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره ومثل ما روى عنه انه مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبيرة
اما احدهما فكان لا يستنزه عن البول واما الآخر فكان يمشى بالنميمة **قوله** وذهب بعض
المعتزلة المشهور ان المعتزلة لا يجوزون العقاب على الصغيرة لما تقرر عندهم ان الثواب
منفعة خالصة دائمة والعقاب مضرة خالصة دائمة فهما متنافيان فكذا المستحق لهما
ولهذا قالوا ان الكبيرة تحبط الاعمال الصالحة وذهبوا الى ان صاحب الكبيرة مخلد فى النار

ولعل البعض خالف هذا الاصل فلذا قال الشارح ره وذهب بعض المعتزلة
قوله بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع فيه انه على هذا يكون مذهب اهل السنة
في مقابلتهم انه يجوز عقابهم جوز الوقوع مع ان الدليل الاول وهو قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يدل على وقوع العقاب لاهل الصغائر فتامل
قوله الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل فينصرف الكبيرة المطلقة اليه وفي انه
يلزم منه دخول الكباير ايضا في التكفير ولا خلاف في انها لا يكفر بمجرد الاجتناب
عن الكفر فلا لكفر والمغفرة لا بد من تعليق آخر وهو المشية عندنا مطلقة والتوبة
في الكباير عند المعتزلة فالآية ليست باقية على ظاهرها بالاتفاق فلا يكون
تامة في الدلالة على مطلوبهم قال بعض المحققين ولا يخفى ان حمل كباير ما تنهون
عنه على الكفر في غاية البعد على كل من توجيهين المذكورين اذ لو كان المراد الكفر
لصار ان تجتنبوا الكفر لجار به وموافقته لفوق البيان فالحق ان مدلول
هذه الآية تكفير الصغاير بمجرد الاجتناب عن الكباير وتعليق المغفرة بالمشية في الآية
الاخرى مخصوص بما عدا ما اجتنبت معه الكباير **قوله** وجمع الاسم بالنظر الى انواع
الكفر جواب سؤال مقدر وهو انه اذا كان المراد من الكباير المعدودة المذكورة
في الآية هو الكفر فالمناسب افراده لا جمعها لان الكفر كبيرة واحدة من الكباير
المعدودة المذكورة او لا افراده عطف على انواع الكفر **قوله** هذا انما يحسن
سبق يعني في قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله** اذا لم يكن عن استحلال

فيراد

فيراد انه يعفو عن الذنب عن استحلال ايضا اذا تاب عن الاستحلال وان لم يتب
عن الذنب ويمكن ان يقال اذا تاب عن الاستحلال يكون الاستحلال كان لم يكن
فيصدق عليه انه لم يكن عن استحلال **قوله** والشفاعة اي الشفاعة المشفعة
المقبولة **قوله** ثابتة للرسل والاخيار اي يقع من الانبياء والاولياء والصلحاء
من العباد في حق العصاة في يوم القيمة والعلم بوقوعها بالمستفيض من الاخبار
ثم قوله للرسل متعلق بثابتة ويجوز ان يكون صفة الشفاعة اي الشفاعة
الكائنة للرسل والاخيار حق ثابت بالمستفيض من الاخبار يعني بالادلة السمعية
ثم قوله بالمستفيض متعلق بثابتة **قوله** في حق اهل الكباير الغير التائبين وكذا
في حق اهل الصغائر يجوز العقاب عليهم عندنا وترك ذكره لانه يعلم
بطريق الاولى **قوله** بالمستفيض من الاخبار يعني بالاخبار الشايعة الكثيرة
الواقعة في حق الشفاعة من الآيات والاحاديث والمستفيض هو الخبر الكثير
يقال فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر وسال من اطراف الوادي وحمل
بعض المحققين الاخبار المستفيضة على الاحاديث كما هو الشايع وقال وكذا
ثابتة بالكتاب ايضا وترك ايراد الآيات الدالة عليها على التعريض
على المعتزلة واعتذر من جانب المصنف بانه لا نص من الكتاب على وقوع الشفاعة
المشفعة في القيمة كما سنذكر من الآيتين **قوله** وهذا مبني يعني جواز وقوع الشفاعة
وقبولها عندنا وعدم ذلك عند المعتزلة وكلاهما مبنيان على جواز العفو

شفاعة

والمغفرة وعدمها فعندنا لما جاز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة
اولى وعنده لم يجز الشفاعة فتأمل قوله لما لم يجز اي لما لم يجز العفو لانه
عبارة عن التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بغير الكبائر
والمجاب عندهم مخلدون في النار لم يجز الشفاعة لاسقاطه وفي هذا
الكلام دلالة على انه لا يجوز العقاب على الصغيرة عند المعتزلة لكن الشارح
جعل هذا مذهب بعضهم كما مر قوله لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات يعني دلت الآية على ان الاستغفار صلى الله عليه وسلم
لذنوب اهل الايمان نفعا والا لما امره الله تعالى به وطلب المغفرة للذنوب
شفاعة في اسقاط عقابها عن المذنب فيثبت المطلوب وفيه ان المعتزلة
لما انكروا ايمان مرتكب الكبيرة فطلب مغفرة ذنوب المؤمنين ليس شفاعة
لذنوب اهل الكبائر فكيف تكون هذه الآية حجة عليهم الا ان يقال
التمسك بهذه الآية لاثبات مطلبنا لا لالزامهم وايضا هذه الآية لا
يدل على وقوع الشفاعة في الآخرة لان المأمور به الاستغفار عن ذنوب
المؤمنين في الدنيا فيجوز ان يكون ثمرة الاستغفار توفيقهم على التوبة في الدنيا
فلا يلزم من هذه الآية وقوع الشفاعة في الآخرة قوله فما تنفعهم شفاعة
الشافعين وفي دلالة هذه الآية على المطلوب بحث وهو ان القول بعدم
نفع شفاعة الشافعين للكافرين يجوز ان يكون في مقابلة ما قالوا الاصنام هم

هؤلاء

هؤلاء شفعاؤنا عند الله يعني ان ما اعتقده الكافرون شفيعا لا
يقع منه الشفاعة ولا ينفعهم شفاعة شفعائهم على ان المحمل وقوع الشفاعة
في الآخرة من الرسل والاخيار لعصاة المؤمنين وهذه المناقشات
من الآيتين هي التي وعدناها فيما مر فتأمل قوله وقوله صلى الله عليه وسلم
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي عطف على قوله تعالى واستغفر لذنبك وقد عورض
عليه بانه قد وقع في الحديث من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ووقع في بعض الاخبار
ايضا ان مرتكب الكبيرة يستحق حرمان الشفاعة ولا شك ان مثل هؤلاء من
المذنبين دون ذنب ارتكاب الكبيرة فمرتكب الكبيرة اولى بان لم ينل
شفاعته صلى الله عليه وسلم واجيب بان حديث الشفاعة مشهور بل
متواتر المعنى كما صرح به وما نقل من المحدثين آحاد وبعضها يدل على
الوعيد والخلف في الوعيد وعدم ابقائه كرم من الكريم وايضا يجوز ان يكون
المراد منها ان تارك السنة لم ينل مرتبة الشفاعة ليشفع عاصيا ومرتكب
الكبيرة محروم عن هذه المرتبة وايضا فيحتمل الحرمان عن شفاعة الرسل لا يوجب
الحرمان عن شفاعة الاخيار وفيه ما فيه وقيل ايضا حرمانه الا جزاء ارسل
وعذاب اهل الكبائر جزاء لا الله تعالى يجوز ان يعفو لشفاعته عن مرتكب
الكبيرة ولا يعفو عن تارك سنته وفيه ما فيه قوله بعد تسليم دلالتها على
العموم في الاشخاص وفي الازمان والاحوال اشارة الى ما منع تسليمه الاول

انه لانم عموم الاية لجميع الاشخاص بل الاية نزلت في حق اليهود فلكونه
عدم قبول الشفاعة بهم والثاني انه لانم عموم الاية من جميع الازمان بل مختصة ٢
يجوز ان يكون عدم اجزاء النفس عن بعضها وعدم قبول الشفاعة منها
في بعض الازمان في القيمة والثالث منع عموم الاحوال لجواز ان يكون
عدم اجزاء النفس وعدم قبول الشفاعة منها في حال الامر بالنار او في
حال ظاهر الكتب مثلا فان قلت تسليم عمومها ينافي تخصيصها بالكفار
فكيف يخصص بعد تسليم دلالتها لجميع الاشخاص قلت تسليم لعلو دلالتها
على العموم اذ التخصيص لقصر العموم على بعض ما يتناوله فهو مستقض للعموم
لا مناف له قوله جمعا بين الادلة اي الادلة الدالة على ثبوت الشفاعة
والادلة الدالة على عدمها قوله بالعفو عن الصغائر مطلقا اي سواء كان
مع التوبة او بدونها بقرينة مقابلة قوله وعن الكبائر بعد التوبة او معناه
سواء كان صاحب الصغيرة مجتنبا عن الكبيرة او لم يكن فان قلت تقييدهم
صاحب الصغيرة بكونه مجتنبا عن الكبيرة كما سبق وسيأتي ايضا يدل على عدم
العفو لمرتكب الصغيرة الغير المجتنب فكيف يصح قوله مطلقا والاحتمال الثاني
قلت المراد بالتعميم ههنا ان الصغيرة معفو عنها سواء كانت مقارنة
مع الكبيرة او لم يكن والتخصيص فيما سبق وسيأتي بالمجتنب عن الكبيرة
لعدم استحقاق العذاب فانه اذا لم يجتنب الكبيرة لم يستحق العذاب عندهم

لكبيره

لكبيرة لا للصغيرة فمحصل ان الصغيرة عندهم مطلقا معفو قوله ومرتكب الصغيرة
المجتنب عن الكبيرة فان قلت هذا التقييد يدل على ان مرتكب الصغيرة
الغير المجتنب عن الكبيرة يستحق العذاب عندهم والا لم يكن للتقييد فائدة
فيجوز العفو عنه فلا معنى لقوله فلا معنى للعفو قلت فائدة التقييد ان لا
يتوهم ان مرتكب الصغيرة لا يستحق العذاب اصلا بل يستحق العذاب للكبيرة اذا
لم يجتنب عن الكبيرة لكن لا يستحق للصغيرة فقوله فلا معنى للعفو اي لا معنى
للعفو من الصغيرة لانه لا يستحق العذاب بها اصلا حتى يعفو عنه قوله فلا معنى
للعفو وهو في اللغة ترك عقوبة المستحق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره المثقال المقدار والذرة النملة الصغيرة والهباء ولا يخفى ان في الاية
تخصيص لعدم الاحباط في الخير والشر فان المرتد لا يرى جزاء ايمانه
واعمال الصالحة قبل الارتداد والكافر اذا اسلم لا يعذب بذنوب ايام
الكفر قبل المعتزلة يجعل الايمان محبطا بالكبيرة فلا يتم الاستدلال معهم ما لم يثبت
عدم الاحباط بالكبيرة الا ان يقال المقصود من الاستدلال بالاية المذكورة
اثبات مذهبنا لا رد مذهبهم ولما كانت الكبيرة عندنا غير محبط يتناول الاية
لصاحب الكبيرة التي وقع منه خيرا ايضا فلنا قد اشار الى هذا في اخر
الاستدلال بقوله مع ما سبق من الادلة القاطعة على ان العبد لا يخرج بالمعصية
عن الايمان فتعين الخروج عن النار فيه انه يجوز ان يرى جزاءه في جهنم بتخفيف

العذاب فلم يتبين الخروج عن النار والجواب ان الاستدلال مبني على ان
جزاء الايمان هو الجنة لا غير **قوله** ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات
هذه الآية وما بعدها يثبت مطلبنا على اصلنا ولكن لا يكون حجة على المعتزلة على
اصلهم فان الكبيرة احبطت الايمان واخرج صاحبها عن ان يكون مؤمنا فلم يدخل
تحت هذين النصين **قوله** ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
الاستدلال بهذه الآية مبني على عدم تخصيص الاعمال الصالحة بما سوى
ترك المنهيات والا فمن قام بجميع الاعمال الصالحة يلزم ان يكون مجتنبا
عن الكبائر فلم يلزم من الآية دخول صاحب الكبيرة في الجنة وهو المطلب والقول لم
يلزم من هذه الآية عدم خلود صاحب الكبيرة التي لم يعمل باعمال الصالحة مع ان
المدعى عدم خلود احد من اهل الكبائر في النار نعم يبطل هذه الآية كون صاحب
الكبيرة مخلدا في النار كما هو مذهب المعتزلة فهذه الآية تدل على ابطال
مذهبهم لا على اثبات مطلبنا **قوله** وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات
هذا دليل عقلي خطابي لاثبات عدم خلود صاحب الكبيرة في النار ويرد
عليه ان كون مجرد الخلود جزاء للكفر مم اذ يجوز ان يكون مع الخلود عذاب آخر
للكافر ولم يكن ذلك العذاب لصاحب الكبيرة فلم يلزم كون جزاء صاحب
الكبيرة مساويا لجزاء الكافر حتى لا يكون عدلا ولو سلم فبعد الاعتقاد
بانه تعالى يفعل ما يشاء لا يتصور امثال تلك التخيلات في شانه تعالى الا ان

يقال

يقال ان هذا الكلام الالزام لا التحقيق **قوله** وذهب المعتزلة اي جمهورهم
على ما يفهم من المواقف **قوله** والجواب منع قيد الدوام ولم يمنع الخلوص
مع جواز منعه ايضا لانه لا تأثير لثبوته وعدمه في اثبات مطلبهم الثاني
النصوص الدالة على الخلود اي الوجه الثاني من الوجهين الذين ذكرهما
المعتزلة في اثبات كون مرتكب الكبيرة مخلدا في النار **قوله** والجواب ان
قاتل المؤمن بكونه مؤمنا يعني تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق
توجيه لدل — فمن قتل مؤمنا لايمانه فهو كافر بلا شبهة وبعض هذا الحمل والتوجيه للآية
بحث اما اولا فلانه لم يفهم منهاج تحريم قتل المؤمن متعمدا مطلقا مع ان
السياق يقتضي ذلك واما ثانيا فلانه يلزم ح ان يلغو التقييد بقوله
متعمدا اذ لا يكون القتل بكونه مؤمنا الا متعمدا فالظاهر ان النظم ليس لتعليق
الحكم بالمشتق بل ذكر المشتق لضرورة احضار من يتعلق به الحكم والتعليق بالمشتق
لافادة العلية اذا لم يكن ذكر المشتق من ضروريات افادة الحكم وذكر بعض
يرجوا لكم — المحققين عن الجواب على تمسكهم بهذه الآية وقال يرجوا ان يكون هو الصواب
ان ما تفيده الآية ليس الا ان جزاء قتل المؤمن عمدا هو الخلود في جهنم
لا انه يكون في جهنم خالدا اذ ما يستحقه العبد من الجزاء لا يجب على الله تعالى ان
يجزيه بل له معنى ان يعفو عنه بمحض كرمه او يندفع عنه لامره كالقصاص
او عفو الورثة باخذ المال وفرق ما بين ان يقال هو في النار مخلدا كما قيل

في شأن الكافر وبين ان يقال جزاؤه ان يكون مخلدا في النار فيجوز في
الشق الثاني ان يكون جزاؤه الخلود ولم يترتب فتأمل وفيه ان جعل الخلود جزاءً
للقتل المذكور وعدم ترتبه في مادة ما اصلا محال لا يقبل العقل وترتبه
في بعض المواد يثبت خلود مرتكب الكبيرة في الجملة كما هو الظاهر من استدلال المعتزلة
فلا ينفع هذا الجواز **قوله** وكذا من تعدى جميع الحدود لعل ان اللام في
قوله ويتعد حدوده للاستغراق وفيه انه يلزم ح ان يكون المراد منع
التعدي عن جميع الحدود لا عن بعضها وهذا خلاف الظاهر ويمكن ان يقال
في الجواب عن الآية الثانية ان المراد جنس الحد بارادة التعدي في كل حد
وهو انما يتحقق بعدم اعتقاد حده او استحلاله وذلك كفر فيكون مخلدا في النار
قوله ولو سلم فمعارض بالنصوص ولا يصح الاستدلال بها وان كانت
تابعة لاستدلالها بالنصوص السابقة ووجه معارضة هذه النصوص بالنصوص
السابقة ان مقتضى هذه الآيات تخصيص الآيات السابقة بغير اصحاب
الكبيرة ومقتضى الآيات السابقة تخصيص هذه الآيات بالكافر فتأمل
قوله الايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله ولا يخفى ان
تفسير الشارح رح التصديق الذي هو هذا اشارة الى حقيقة الايمان اللغوي
عن التصديق الميزاني كما فرق بعض المحققين بين الايمان اللغوي والتصديق
الذي في كتب الميزان باعتبار القطع في الايمان دون التصديق الشامل للظنون

ومان

وبانه الايمان انما يتعلق بالمخبر او الخبر من حيث انه اخبر به المخبر حتى لو حصل
لك العلم التصديقي بامر من غير اخبار مخبر او اخبرك احد بما ليس من شأنه
ان يحصل به التصديق وتصدق بذلك الخبر لتفطنك له من غير ان تعتقد
المخبر عالما به يقال لك المصدق به في عرف كتب الميزان ولا يقال لك المؤمن به
قوله وجعله صادقا لجواز ارجاع الضمير الى الحكم او الى المخبر ايضا فان كل
واحد من الحكم والحاكم والكلام الدال على الحكم يوصف بالصدق والكذب
وعلى تقادير جعلها صادقا ليس الا باعتبار اعتقاد مطابقتها الحكم للواقع
قوله افعال من الامن اي كلمة ايمان على وزن افعال مأخوذ من الامن قال
بعض الفضلاء الامن متعد الى مفعول واحد والهمزة للتعدية الى المفعول
الثاني كما يفهم من قوله كان حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة وفي شرح المقاصد
الايمان افعال من الامن للصيرورة او للتعدية بحسب الاصل كأن المصدق
صار ذا امن من ان يكون مكذوبا او جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة
قوله كان حقيقة آمن به الخ اي حقيقة الامن به في اصل اللغة هذه وان
كان معناه في عرف اللغة التصديق وليس معناه العرفي مجازيا كما توهم لفظ الحقيقة
قوله تعدى باللام فان قلت اذا كان الامن في الاصل متعديا والهمزة في الايمان
والهمزة في الايمان لتعديته الى المفعول كما يفهم من كلامه فما الحاجة الى تعديته باللام

او الباء كما وقع في موارد استعماله قلت هو متعد باعتبار معناه
الاصلي كما مر لكن يستعمل في العرف في معنى متضمن بمعنى الاقرار والاعتراف
وبهذا الاعتبار يتعدى بالباء ويكون بمعنى الانقياد دون الاذعان
ايضا وبهذا الاعتبار يتعدى باللام كما يفهم من شرح المقاصد قوله
كما وقع في قوله تعالى حكاية اي حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام حتى
جاءوا اباهم وقالوا تركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت
بمؤمن لنا قوله وما انت بمؤمن لنا قال الفاضل المحشي رحمه الله الاولى ان
يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام
في مؤمن لنا لتقوية العمل لا للتعدية انتهى وان لم يجر هذا الاحتمال في نفعل
لان الفعل اذا كان متعديا لا يحتاج الى حرف الجر لتقوية العمل لقوة الفعل
في العمل بخلاف شبه الفعل ورد قول الفاضل بان المقصود من الآية التمثيل لا
الاستشهاد ولا يضر في التمثيل ما ذكره من الاحتمال ولو سلم ان المراد الاستشهاد بها
فما ذكره من الاحتمال مرجوح ولا يقدح في الاستشهاد في المباحث الظنية وما ذكره
الفاضل من ان الاولى الاستشهاد بقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون هو الايمان
الشرعي والبحث في الايمان اللغوي قوله الايمان ان تؤمن بالله لا يقال الايمان المذكور
في هذا الحديث شرعي والبحث في الايمان اللغوي فلا يناسب الاستشهاد بهذا الحديث

لانا

لانا نعم مقول الايمان المعروف في هذا الحديث شرعي ولا يمكن الاستشهاد به وقوله
ان تؤمن بالله ولا شك ان الايمان فيه لغوي والا يلزم تعريف الشيء بنفسه
قوله وليس حقيقة التصديق ينتهي ان التصديق ليس عبارة عن العلم بالصدق الكلي
المجرد والا يلزم ان يكون كل عالم بصدق الشيء مؤمنا وليس كذلك فان كثيرا من
الكفار عالمون بصدق النبي عليه السلام كما يدل قوله تعالى آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم
يعلمون وقوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وقوله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم الى غير ذلك من الآيات بسبب انتفاء الايمان الشرعي
يجوز تحقق الايمان اللغوي فيهم قوله بحيث يقع عليه اسم التسليم رد على من
في الايمان الشرعي التسليم قوله وقال لا يكون التصديق بدون التسليم ووجه الرد
الام انه لم يعلم ليس التسليم الا الاذعان والقبول الذي لا بد في التصديق اللغوي المعتبر
في الايمان الشرعي فحقيقة التصديق الذي هو جزء من الايمان الشرعي هو الاذعان والقبول تحقيقه ره
ويتكون ذكر والانقياد له وسكون النفس اليه واطمئنانها به وتسليمها وقبولها كذلك ترك
الجحود والانقياد فمنهم من جعله من مقولة الفعل ومنهم من جعله كلاما نفسيا ومنهم
من جعله من الكيفيات النفسانية او من قبيل العلم كما نقل عن ابن سينا قوله على ما صرح
الامام الغزالي المنسوبة الى غزالة بالتخفيف وهي قرية من قرى طوس والتشديد من
القوم ذكر تصحيفات العوام بهذا النقل عن امام النواوي في شرح صحيح مسلم وقال البعض

المحققين ويحتمل ان يكون نسبة الى غزالة بمعنى الشمس لانه كان كالشمس
في كشف ظلمات الجهالات والبدع **قوله** صرح بذلك رئيس العلماء ابن سينا حيث
قال في كتابه المسمى بدانش نامه علائي دانستن دو گونه است يكى دريافتن
ورسيدن ويرا تازى تصور خوانند وديگر گرويدن وآنرا تازى تصديق
خوانند وآنطوا ان مقصوده رحمه الله من هذا النقل انه قسم من العلم الذي هو مقولة
الكيف لا من مقولة الفعل وليس المراد انه مرادف ومساو للتصديق المنطقي
كما عرفت انه عبارة من العلم القطعي والتصديق بعلم المجزوم ولا شك
ان التصديق المنطقي اعم من الظنون والتصديق بالقضايا التي لم تقع من
المجزوم **قوله** فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار قال بعض المحققين مواضع ايراد
هذا الكلام بعد تحقيق معنى الايمان الشرعي لان نفي الايمان عن هذا الكافر
المفروض بعدم تحقق الايمان الشرعي فيه فالمناسب ان يذكر فيما سيأتي
في عداد قوله فالمشرك المصدق بوجود الصانع اه **قوله** يسهل لك الطريق
الى حل كثير من الاشكالات منها ان التصديق بالفعل بمعنى التصديق الى المخبر او
المخبر فمن حصل له التصديق بالنبي عليه السلام او بخبره واقر بذلك ايضا بدون
الاذعان والقبول على وجه يقع عليه التسليم يلزم ان يكون مؤمنا شرعا
وليس كذلك فبالمعنى الذي حقق للتصديق الذي هو معنى الايمان اللغوي
المعتبر في الايمان الشرعي اندفع هذا الاشكال ومنها ان التصديق بما جاء من

عند الله

عند الله الى رسوله قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبي عليه السلام
انا رسول الله واظهر المعجزة فوقع في قلب احد تصديقه عليه السلام
من غير اختيار له فيه فهذا الشخص المصدق مؤمن مع ان الايمان
الشرعي من الامور التي يرد التكليف به والامور التكليفية يكون فيندفع
اختيارية فيندفع بان يقال المراد باختيارية التصديق الايماني
اختيارية مباديه من صرف النظر ورفع الموانع وغيرها فحاله دخل في حصول
ذلك التصديق وفيما ذكره الشارح في قوله بحيث يقع اسم التسليم عليه اشارة
اليه هذا ومنها ان المصدق المقر به المسلم لجميع ما جاء من عند الله الى رسول الله
قد شد الزنار وسجد الصنم بالاختيار فهو كافر في الشرع مع تحقق معنى الايمان
الشرعي فيه فيدفع بقوله فلو حصل هذا المعنى الخ وحاصله ان هذا الكافر
مؤمن عند الله وكافر بحسب ظاهر الاحكام الشرعي فتامل هو التصديق
بما جاء به من عند الله الخ اي من حيث انه جاء به الرسول من عند الله حتى ان
من صدق بوحدانية الله تعالى بالدليل ولم يصدق بانه جاء من عند الله
لم يكن بهذا التصديق مؤمنا ومن صدق بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
بانه جاء من عند الله ولم يصدق بانه جاء به من عند الله لم يكن مؤمنا
اي التصديق النبي عليه السلام ظاهر عبارة المصنف يدل على ان متعلق التصديق
هو الاحكام التي جاء النبي بها من عند الله كالحكم بوجود الله تعالى ووحدانيته

وكتبه ورسوله وفرضية الصلوة والصوم وحرمة الخمر والزنا وغير ذلك واضح
التصديق الى النبي كما صرح به الشارح يدل على ان متعلق التصديق الايماني
هو الحكم بان النبي صادق في جميع ما جاء به من عند الله ولا شك في مغايرة
التصديق به في هذين الكلامين الا ان يقال مراد الشارح الاشارة
الى انه لا بد في التصديق الايماني من التصديق بكلا الحكمين اي بالحكم بان النبي
صادق فيما جاء به وبالحكم الذي جاء به فتأمل **قوله** بالقلب صرح به مع ان فيما كر
التصديق لا يكون الا بالقلب لمقابلة الاقرار باللسان ولئلا يتوهم ان التصديق
يكون مصرحا به بالعبارة كما توهم بعضهم **قوله** في جميع ما علم بالضرورة اي بالعلم
الضروري كالمعلومات بالخبر المتواتر فان العقل بالبديهة يحكم بصدقه سواء كان
متواتر اللفظ والمعنى جميعا كالاحكام المستنبطة من القرآن او متواتر المعنى
كالاحكام التي هي من ضروريات الدين الدالة عليها الاحاديث المتواترة المعنى
كما سبق امثلتها واعلم ان ههنا ابحاثا الاول انه لا بد في الايمان الشرعي
من التصديق الجازم المطابق للواقع وظاهر هذا التعريف يتناول الظني
فلا يكون مانعا والجواب ان المراد التصديق اليقيني لانه الفرد الكامل
وهو المراد من الايمان اللغوي كما مر آنفا وكون معنى اللغوي معتبرا في المعنى العرفي
شايع بحيث يكون قرينة واضحة في ان المراد من التصديق التصديق اليقيني
الثاني ان اطفال المؤمنين مؤمنون شرعا مع عدم تصديقهم فلا يكون التعريف جامعا مؤمنون مر
والجواب

والجواب انهم مؤمنون بايمان آبائهم فالتصديق المعتبر في ايمانهم
هو تصديق آبائهم وايضا المعرف هو الايمان الشرعي الحقيقي وايمانهم
حكمي مجازي فلا يخل بالتعريف الثالث ان من آمن بجميع ما علم مجيئه
من عند الله تفصيلا بحيث لا يصدق له اجمالا بان عقل في اواخر
الم [illegible] الا يصدق عليه هذا التعريف والجواب
[illegible] النبي عليه السلام من عند الله
[illegible] بل غير لازم في الايمان الشرعي
[illegible] جاء به من عند الله ولو اجمالا
[illegible] بل لظهور الاسلام ايمانا مع انه
[illegible] الدين لعدم وقوع الجميع في اوايل
[illegible] التصديق بجميع ما جاء به في وقت التصديق
[illegible] اي ايضا اجمالا بما جاء من عند الله او صدق
[illegible] جيء به والحاصل ان من صدق بضروريات
[illegible] جاء من عند الله او صدق بانه جاء من عند الله
[illegible] عليه السلام من عند الله فهو ليس بمؤمن مع صدقه
التعريف [illegible] الجواب ان المراد قيد الحيثية معتبر في التعريف اعني المراد
التصديق بما جاء به من عند الله من حيث انه جاء به الرسول من عند الله **قوله**

بیشتر نقل این از [illegible] قوله تأمل [illegible] زه
است بجواب [illegible] اگر باشد [illegible]
بحسب [illegible] قدیمین [illegible] وجود [illegible] جسم
قدیمین [illegible] مسبب شده یک جسم [illegible] بعد
[illegible] که زوال [illegible] از فرض
ور عدم اما قوتش [illegible]
خرد نمیکنند زیرا که لزوم محال از فرض
محال جائز است [illegible] ان [illegible]
الا آن که جائز الکان ناممکن
منه

وكتبه ورسوله وفرضية الصلوة والصوم وحرمة الخمر والزنا وغير ذلك ومفتح
التصديق الى النبي كما صرح به الشارح يدل على ان متعلق التصديق الايمان
… ان النبي صادق في جميع ما جاء به من عند الله ولا شك في مغايرة
… من الكلامين الا ان يقال مراد الشارح الاشارة
… تصديق الايمان من التصديق بكلا الحكمين اي بالحكم بانه نبي
… الحكم الذي جاء به فتامل قوله بالقلب صرح به مع ان التصديق
… با بالقلب لمقابلة الاقرار باللسان ولئلا يتوهم من التصديق
… رة كما توهم بعضهم قوله في جميع ما علم بالضرورة اي بالعلم
… ت بالخبر المتواتر فان العقل بالبديهة يحكم به سواء كان
… معنى جميعا كالاحكام المستنبطة من القران او متواترا المعنى
… من ضروريات الدين الدالة عليها الاحاديث المتواترة اي
… وا علم ان ههنا ابحاثا الاول انه لابد في الايمان الشرعي
… المطابق للواقع وظاهر هذا التعريف يتناول الظني
… قطعا والجواب ان المراد التصديق اليقيني لانه الفرد الكامل
وهو المراد من الايمان اللغوي كما مر آنفا وكون معنى اللغوي معتبرا في المعنى العرفي
شايع بحيث يكون قرينة واضحة فان المراد من التصديق التصديق اليقيني
الثاني ان اطفال المؤمنين شرعا مع عدم تصديقهم فلا يكون التعريف جامعا مؤمنون صح
والجواب

والجواب انهم مؤمنون بايمان آبائهم فالتصديق المعتبر في ايمانهم
هو تصديق آبائهم وايضا المعرف هو الايمان الشرعي الحقيقي وايمانهم
حكمي فخروجهم لا يخل بالتعريف الثالث ان من آمن بجميع ما علم مجيئه
من عند الله تفصيلا بحيث لا يصدق له اجمالا بان عقل في اواخر
المصدقات بها عن اوايلها لا يصدق عليه هذا التعريف والجواب ان
المعتبر في الايمان الشرعي التصديق بما جاء به النبي عليه السلام من عند الله
وذكر الاجمال للاشارة الى ان التفصيل غير لازم في الايمان الشرعي
فكان المراد ان الايمان هو التصديق بما جاء به من عند الله ولو اجمالا
والرابع ان تصديق المؤمن في اوايل ظهور الاسلام ايمان مع انه
ليس تصديقا لجميع ما هو من ضروريات الدين لعدم وقوع الجميع في اوايل
الاسلام والجواب ان المراد التصديق بجميع ما جاء به في وقت التصديق
او يقال ان هذا المؤمن من صدق ايضا اجمالا بما جاء من عند الله او صدق
بانه ولم يصدق بما جاء به ويترقب مجيئه به والخامس ان من صدق بضروريات
الدين بالدليل ولم يصدق بانه جاء من عند الله او صدق بانه جاء من عند الله
ولم يصدق بانه جاء به النبي عليه السلام من عند الله فهو ليس بمؤمن مع صدق
التعريف على تصديقه والجواب ان المراد قيد الحيثية معتبر في التعريف اعني المراد
التصديق بما جاء به من عند الله من حيث انه جاء به الرسول من عند الله قوله

ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي اي في الكفاية في كونه مؤمنا من الله
والخروج عن عهدة الايمان وان كان يحسب الفضيلة دونه كما يسمح من مشركون
قوله واليه اشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
الاية نازلة في شان الكفار ويدل على ان ايمانهم بالله حال كونهم
مشركين لا ينفعهم فعلم ان ايمانهم لغوي لا شرعي قوله الا ان التصديق
ركن لا يحتمل السقوط قال بعض المحققين فان قلت ركن الشي اي جزءه الذي
لا يحتمل التحقق بدون جزء قلت الركن قد يكون حقيقيا كاجزاء السرير وقد يكون
حكميا كجعل الشرع شيئا جزء الشي وهذا يكون على وجهين احدهما ان
يعتبره جزءا مطلقا فهو الحقيقي لا يحتمل السقوط والثاني ان يجعله جزءا في السعة دون
الضرورة فيحتمل السقوط وكون الاكثر في حكم الكل في بعض احكام الشرع من هذا
القبيل قوله والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان قلت ان من اقر بما يجب عليه
مرة ثم سكت لا شك ان اقراره باق ولم يلزم عليه التكرار لما اقر به فاذا
كان في حالة السكوت اقراره باقيا ولم يسقط عنه فكذا في حالة الاكراه فان
تكلم في هذه الحالة في حكم العدم فيكون اقراره باقيا وغير ساقط كما هو حكم
بذلك في غير المكره قلت الاقرار باق عرفا في حال السكوت ما لم يتكلم بالمنافي
واما اذا تكلم بالمنافي وان كان مكرها فلا يبقى الاقرار ولهذا قال الاقرار ساقط
في هذه الحالة قوله فان قيل قد لا يبقى التصديق المقصود من هذا الكلام الاستدلال

بان

الاستدلال بان جعل التصديق ركنا لا يحتمل السقوط باطل فانه ايضا ساقط
في حالة النوم والغفلة كالاقرار في حالة الاكراه قوله قلنا التصديق باق في القلب
جواب بطريق المنع عن الاستدلال المذكور والحكم ببقاء التصديق الايماني
اما لانه كلام نفسي كما هو مذهب امام الحرمين ولا منافاة بينه وبين النوم والغفلة
ثم واما لانه ادراك لكن لا منافاة بينه وبين النوم والغفلة لعدم تضادهما ومحلهما
كما وقع في الحديث تنام عينه ولا ينام قلبه وفي الحديث تنام عيني ولا ينام قلبي
كما هو راي ابو اسحاق واما لانه لا مضادة بين الادراك الذي هو التصديق
وبين النوم والغفلة كما هو راي الفلاسفة ولو سلم التنافي بينهما كما هو راي الاشعري
فالشرع جعل المحقق الذي لم يطرا عليه ما يضاده في حكم الباقي بخلاف الاقرار
في حالة الاكراه فانه طرا ما يضاده فسقط قال بعض المحققين فان قلت لا خفاء في انه ليس في
النفس نقش تفصيل الطرفين مع النسبة فكيف يكون التصديق باقيا قلت كما ان ما يسمى
التصديق لبقاء حالة اجمالية لو حصلت صار تصديقا والاولى ان الايمان
هو التصديق او ملكة التصديق وهي حالة راسخة في النفس مبدا التصديق بالفعل
ولا يخفى ان الاشكال كما يتجه بزوال التصديق يتجه بزوال الاقرار بل زواله
اظهر واكثر وسقوطه ليس الا في حال العذر ولا ينفع فيه الا الجواب الاخير
قوله وذهب جمهور المحققين الى انه التصديق بالقلب لكن يشترط ان لا يكون
معه امارات التكذيب كشد الزنار حتى لو قارن شي منها لم يكن ايمانا قوله وانما

والثاني ما

تضادهما

النفس

التصديق

فيه

الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لاخفاء في ان الاقرار الذي هو شرط
لاجراء الاحكام ما يكون على سبيل الاعلان و ما هو ركن للايمان عند من
جعل ركنا هو ان يقع منه الاقرار مرة بحيث صح الجوف او سمع بعضهم
يمكن الاختلاف بين من جعل الاقرار ركنا للايمان بين من جعله
شرطا في امر واحد الا ان يقال الركن ايضا ما هو على سبيل الاعلان
فانه لو كفى الاقرار من غير اظهار في كونه ركنا لم يكن احتمال سقوطه عند الاكراه
كما ذكره الشارح معنى فتامل **قوله** والنصوص معاضدة جعل النصوص مقوية
لهذا المذهب مجازا له كانه يحتمل ان يكون تخصيص القلب بالذكر لكونه
رئيسا للاعضاء و مناطا لافعالها كما قال عليه السلم الا وان في الجسد مضغة
اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب
قوله هلا شققت قلبه انظر ان يكون لا نفي و يكون الاستفهام الانكاري — والمراد هلا شققت قلبه
ويجوز ان يكون لا للنفي والاستفهام التقديري فتامل في معاضدة هذا
الحديث المقصود بحيث فانه يجوز ان يكون المراد لما وقع احد جزئي الايمان
وهو الاقرار منه هلا شققت قلبه فرأيت ان لا يكون فيه جزء آخر عليه
[illegible] **قوله** فان قلت نعم الايمان هو التصديق هذا البحث معارضة
مع ادلة جعل الايمان التصديق فقط بان جعل الاقرار باللسان من المعنى
اللغوي لانه في اللغة التصديق باللسان اي الذي افادة الايمان سواء كان
موافقا

المتكلمين

الدالة

موافقا لما في القلب او لم يكن **قوله** وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما
بينه وبين الله تعالى يعني ان ما ذكره جمهور المحققين من انه هو
التصديق بالقلب ان الايمان فيما بينه وبين الله تعالى هو هذا
يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة بسبب ان حمل انه
موافقا لما في قلبه فيحكمون بان له تصديقا **قوله** على ما زعمت الكرامية
قيل ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال حتى انهم قالوا
من اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار
قوله اشار الى نفي ذلك باعتبار عدم دخول الاعمال في الايمان بقرينة
انه جعل التصديق بالجنان والاقرار باللسان ركنا منه ثم قال فالاعمال اي
الطاعات الخ **قوله** فاما الاعمال هذا دليل على هيئة الشكل الثاني لكن يفيد مغايرة
الاعمال والايمان لا عدم جزئية الاعمال من الايمان والمط هذا الا ان يقال والجواب [illegible]
ان المراد من الكبرى ان جزء الايمان لا يزيد فيثبت المط لكن لما كان عدم كون
الايمان زائدا ملزوما لعدم جزئية الاعمال التي تتزايد فيه لان جزئية الزائد يستلزم
كون الكل زائدا اكتفى بذكر الملزوم من ذكر اللازم وانما فعل ذلك لشيوع اللازم
في السنتهم اعني قوله الايمان لا يزيد ولا ينقص وكون مسئلة مشهورة بينهم
ولهذا ذكر قوله ولا ينقص مع ان الدليل يتم بدونه فان حد الاوسط هو الزيادة
فقط ويمكن ان يقال ايضا فان حد الاوسط مجموع الزيادة والنقصان واكتفى

في الصغرى بذكر الزيادة فانها تستلزم النقصان ايضا كما لا يخفى قوله
وههنا مقامان المقام الاول ان كان بفتح الميم وهو المشهور معناه
محل اقامة الدليل اي المكث والتوقف اسم مكان من الثلاثي المجرد وان
كان بضم الميم وهو الاظهر معناه محل اقامة الدليل اسم مكان من المزيد فالمقام
الاول هو محل اقامة الدليل على نفي جزئية الاعمال من الايمان كما هو مدعى المصنف
والمقام الثاني هو محل اقامة الدليل على كبراه النظري اي كون الايمان لا يزيد
ولا ينقص ولما استدل المصنف في المقام الاول بدليل ذكره الشارح دليلا اخرى
لنفي جزئية الاعمال من الايمان ويرد على دليل المصنف ان عدم زيادة
الايمان ونقصانه موقوف على عدم جزئية الاعمال في الايمان فاثباته يستلزم
الدور لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق وفيه ان جعل مذهب الخصم دليلا
على ابطال المذهب المقابل ليس من داب الاستدلال قوله مذكور في الكتاب
والسنة اي الحديث لكن ذكر من الكتاب مستشهدا ولم يذكر من الحديث
والاولى ذكره قوله يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه ذكر
المغايرة لا دخل له في اثبات المدعى والاولى تركه مع انه يرد عليه ان العطف فالاولى تركه
التفسيري شايع في كلامهم مع ان المعطوف فيه عين المعطوف عليه لا مغايرة
وايضا يرد على اقتضاء العطف عدم المغايرة الدخول قوله تعالى تنزل الملائكة
والروح فان الروح الامين من الملائكة الا ان يقال جعل الروح الامين خارجا

عنهم

عنهم لاعتبار خطابي فتامل قوله وقد ورد ايضا يعني ورد في الكتاب والسنة
ايضا جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال كما ورد عطف العمل الصالح على
الايمان ثم هذا في الحديث ههنا ايضا ترك ما ثبت هذا من الحديث لكن المناسب
ذكره قوله كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن الى اخره فاولئك
يدخلون الجنة ويرزقون فيها بغير حساب جعل قوله وهو مؤمن شرطا لصحة العمل الصالح
من بحر العمل الصالح
وترتب الجزاء عليه بحسب المعنى فان قوله وهو مؤمن حال من فاعل
يعمل فيكون قيدا له وفيه انه يجوز ان يكون المراد انه حال كون العمل كونه
الصالح الذي هو جزء من الايمان متحققا في ضمن الايمان بدون نوع كون
اعم ولا شك في صحة هذا المعنى وعدم ترتب المحذور عليه قوله لامتناع اشتراط المحذور بحر
الشيء بنفسه اي انما يكون ذلك لان المشروط اذا كان داخلا في الشرط يلزم
يكون جزء الشرط وجزء الشرط ايضا شرط فيكون المشروط ايضا شرطا فيلزم
اشتراط الشيء بنفسه وهو ممتنع وايضا اذا كان المشروط جزءا من الشرط موقوف
الشرط عليه وهو موقوف على الشرط فيلزم الدور فتامل قوله كما في قوله تعالى وان
طايفتان من المؤمنين اقتتلوا الاستشهاد بهذه الاية باعتبار ان الاجتناب
عن قتل المؤمن بغير حق من الاعمال الصالحة فاذا لم يجتنبوا من القتال لزم
ترك العمل الصالح فان قلت لم يفهم من الاية انهم بعد القتال وعدم الاجتناب
باقين على الايمان لجواز ان يكون المؤمنون القتال غير باقين على صفة الايمان

تحقق الشيء

كالمرتد قلنا يفهم من جواب الشرط اعني قوله فاصلحوا بينهما انهم باقين على
صفة الايمان ويسموا بمرتدين فتامل قوله مع القطع بانه لا يتحقق الشيء بدون
ركنه فانه يجوز ان يكون هذا الركن ايضا مما يحتمل السقوط كالاقرار بالايمان
والجواب ان الركن يحتمل السقوط عند العذر كالاقرار في حالة العذر والايمان
باق عند ترك العمل سواء ترك لعذر او لا قوله ركن من الايمان الكامل فيه ان
الكامل في مقابلة الناقص فيكون زايدا عليه فلزم جريان الزيادة والنقصان
في الايمان مع انه خلاف المذهب والجواب ان الكمال والنقصان في الايمان
باعتبار الاوصاف العارضة له وعدمها لا باعتبار الاجزاء والزيادة والنقصان
المتنفيين من الايمان هو الزيادة والنقصان باعتبار الاجزاء فافترقا والجواب ان
الركن يحتمل السقوط كالاقرار في حالة العذر والايمان باق عند ترك العمل سواء
ترك لعذر او لا قوله وقد سبق تمسكات المعتزلة عند شرح قوله والكبيرة لا تخرج
العبد من الايمان قوله المقام الثاني اي المحل الثاني من محل اقامة الدليل ان حقيقة
الايمان لا تزيد ولا تنقص هو كبرى الشكل الثاني الذي ذكر لنفي كون الطاعات جزء
من الايمان قوله يبلغ حد الجزم والاذعان انظر ان قوله والاذعان مرفوع معطوف
على التصديق فان عطفه على الجزم يستدعي ان يتحقق التصديق قبل الاذعان كما يتحقق
قبل الجزم بالظن وليس كذلك اعلم ان هذا الدليل انما ينفي كون الطاعات جزء من الايمان
اذا كان حقيقة الايمان مطلقا لا تزيد ولا تنقص سواء كان نفس التصديق او كان

تصديقا

قبوله

تصديقا مع الطاعات وليس كذلك فان عدم قبوله الزيادة والنقصان
باعتبار احد جزئيه وهو التصديق لا يستدعي عدم قبوله الزيادة والنقصان
باعتبار الجزء الآخر الذي هو العمل قوله وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان
هذا حكم فان الجزم والاذعان من المقلد دون الجزم الواقع من المجتهد
وكذا من صدق بمضمون قضية تقليدا بحيث يزول بتشكيك المشكك هو
التصديق والاذعان ثم اطلع على دليل مراد تصديقه بحيث لا يزول
بتشكيك المشكك لا شك ان تصديق الثاني اكمل من الاول اللهم الا
ان يقال ان التصديق الثاني اكمل من الاول لا ازيد لفرق بين الكمال والزيادة
ويجوز ان الاول دون الثاني فان الكمال باعتبار الكيفية والزيادة والنقصان
باعتبار الكمية فيجوز التفاوت في الكيفية دون الكمية قوله والآيات الدالة
على زيادة الايمان هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان
قولكم الايمان لا يزيد ولا ينقص مناف لظاهر الآيات من قوله تعالى واذا تليت
عليهم آياته زادتهم ايمانا وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله تعالى
وما زادهم الا ايمانا وتسليما الى غير ذلك وحاصل الجواب ان زيادة الايمان
المفهوم من الآيات باعتبار المؤمن به وذلك كان في عصر النبي عليه السلام
باعتبار اتيان فرض بعد فرض الى آخر عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان
سياق الآيات يابى عن هذا التوجيه فتدبر قوله وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام

قبوله

التقليد

والتوفيق

عند

هذا منقول من بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدي بل كل لا حاجة
اليه اذ الخصم لا ينكره ويمكن الجواب عن هذا النظر بان في الايمان الاجمالي
في غير عصر النبي عليه السلام جميع المؤمن به مندرج فلم يكن في التفصيلي زيادة
في المؤمن به قوله وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط في الدرجة فانما هو في
الاتصاف باصل الايمان يجوز ان يكون مراد من قال بنفي زيادة الايمان
عدم التفاوت في الاتصاف باصل الايمان بين الاجمالي والتفصيلي وبين
آحاد المؤمنين وان كان بالاجمال والتفصيل وترتب بعض الآثار متفاوتة
كالانسان الكلي المتواطي فان حصول اصل مفهوم الانسان في جميع الافراد
على السوية ليس في بعضها ازيد وفي بعضها انقص لكن في حصول الآثار من
ادراك الكليات والاطلاع على الدقايق تفاوت حتى كان بعض افراده [illegible] من
صاحب القوة القدسية اذا عرفت هذا فيجوز ان يقال ان النزاع بين
الفريقين لفظي فتامل قوله قيل ان الثبات والدوام يحتمل ان يكون هذا
نقضا على مسئلة عدم زيادة الايمان وان يكون جوابا آخر عن السؤال
المقدر الذي ذكرناه بان الآيات يدل على زيادة الايمان ونقصانه ويؤيده
ما ذكر بعد هذا القول من قوله قيل المراد قوله ومن ذهب الى ان الاعمال
جزء من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر فيه ان قبوله الزيادة
والنقصان في الايمان على تقدير جزئية العمل لا يتصور الا بوجود الكل وعدمه

وهذا

وهذا يستلزم وجود الكل بدون الجزء والجواب ان الايمان على تقدير
جزئية العمل فيه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء كالعالم بالتصديق
فقط قبل القدرة على العمل فرد من الايمان والايمان مع العمل قبل
القدرة على العمل آخر فرد آخر من الايمان وهكذا وفيه ان اخراج المعتزلة — عمل بعد
من ترك بعض الاعمال عن الايمان واثبات المنزلة بين المنزلتين — المنزلتين
غير جايز الا ان يقال ان هذا التوجيه عند غير المعتزلة وفيه ما فيه قوله
لبعض القدرية والمعتزلة المنكرون القايلون بان خالق افعال العباد
هو العباد قوله وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة الايمان التصديق
لا يقبل الزيادة والنقصان بل يتفاوت قوة وضعفا فيه ان التفاوت
قوة وضعفا لا يوجب ان يكون التفاوت زيادة ونقصانا والنزاع فيهما فان
الزيادة والنقصان اكثر ما يستعمل في الاعداد وفي التفاوت في الكميات
والتفاوت بحسب القوة والضعف في الكيفية فهو خارج عن محل النزاع
الا ان يقال ان مقصود هذا القايل ان التفاوت قوة وضعفا من آخر — آخذا لكم
امارات الزيادة والنقصان بحسب كمية الاجزاء حيث لم يوجد باعث
فجعله دليلا بمطلقه الذي هو سند منعه بقي ههنا بحث اي تفتيش وتحقيق
قوله لبعض القدرية وهم المعتزلة المنكرون للقدرة القايلون بان خالق افعال
العباد هو العباد قوله لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام

كما كانوا يعرفون ابناءهم قال الله تعالى يعرفون ابناءهم اي يعرفونه
بانه صادق كما يعرفون ابناءهم لا يلتبسون بغيرهم نقل عن عبد الله بن
سلام انه قال انا اعلم به من ابنائي لاني لست اشك في محمد انه نبي
واما ولدي فلعل والدته خانت قوله والمذكور في كلام بعض المشايخ
والتوفيق ان التصديق الايماني عبارة عن ربط القلب اي تسكين النفس
عليه وتوطينها على العمل بمقتضاه وكفها عن ان يتلقاه بالرد والانكار
والعناد والاستكبار قوله وحصوله للكفار المعاندين المشركين ممنوع فيه
ان قوله تعالى واستيقنتها انفسهم وبعيد حصول التصديق اليقيني بهم
فكيف يمنع ذلك قوله فيكفرهم يكون بانكارهم باللسان في ان اختيارا [illegible]
بكفرهم بناء على عدم التصديق لا بحكم الظاهر حالهم على الكفر قوله والايمان
والاسلام واحد لما كان من مقدمات الدليل من جعل الاعمال جزءا من
الايمان ان الايمان والاسلام واحد فيتوهم من دليل نفي جزئية الاعمال من الاسلام
من الايمان ان الاتحاد ممنوع عندنا فدفع هذا التوهم بقوله والايمان والاسلام
واحد قوله من اثبت التغاير فيقال له ما حكم من اسلم ولم يؤمن وامن
ولم يسلم يكون فاسقا لعدم حصول الانقياد منه ومن اسلم ولم يؤمن
يكون منافقا كافرا لان الخضوع والانقياد منه يقع بحسب الظاهر لعدم التصديق
الايماني فيه فتامل قوله لان الاسلام هو الخضوع والانقياد يعني من بيان ما هو

اي في التوفيق بين تعلقات

انه

انه حمل الاتحاد على الترادف كما صرح بذلك الفاضل المحشي لكن يفهم مما سياتي
من قوله وبالجملة انه حمل الاتحاد على التساوق ولم يجزم بالترادف وكذلك في
هو الاتحاد اعم من ان يكون في ضمن الترادف والتساوي ثم قال
ان ظاهر كلام المشايخ انهم حملوا الاتحاد بمعنى التساوي تحققا للاتحاد
بحسب المفهوم قوله قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع حاصل
الجواب ان الايمان لما كان عبارة عن التصديق القلبي والاذعان
والقبول وذلك لا يتفاوت وليس للاعراب المنافقين هذا التصديق بحقيقته
ايمانهم بقوله لم تؤمنوا واما الاسلام بمعناه الانقياد والخضوع وهو
ظاهري وباطني فعدم التغاير الذي ادعيناه لقولنا الايمان والاسلام
واحد باعتبار القسم الثاني من الاسلام وقوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا
باعتبار القسم الاول من الاسلام فلا اشكال قوله ان كان للشك فهو
كفر اي ان كان للشك في الحال بقرينة قوله في مقابلته [illegible]
والمال لا في الحال فانه ليس بكفر قد يقال ان الشك في الحال [illegible]
عنده في اعتقد ان الاعمال جزء من الايمان ولم يقع منه العمل كما ينبغي
في ايمانه او باعتبار المذهبين من كون العمل جزءا منه وعدم كونه جزءا
فشك في ان هذا المذهب موافق لنفس الامر او ذاك فباحدهما هو مؤمن
دون الآخر قوله وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى كما

زعم صاحب التمهيد وصاحب الكفاية وجمع من علماء الحنفية لا قول طايل تحته
مثل انا مؤمن ان شاء الله تعالى حتى قال صاحب التسعيد بل وان لم يثبت
الكفر بقوله انا مؤمن ان شاء الله تعالى فلا اقل من ان التغليظ به حرام لانه
صريح في الشك في الحال كما لا يقال انا شاب ان شاء الله **قوله** حتى ان
المؤمن السعيد من مات على الايمان يعني من مات على الكفر ليس سعيدا لا
حال الموت ولا قبله في حال الحيوة عند ذلك البعض من الاشاعرة
فلا يصح منه ان يقول انا مؤمن حقا حال حيوته ما لم يتحقق ايمانه في الخاتمة
وايضا يلزم ان لا يصح ان يقال للكافر بالفعل انه شقي ما لم يعلم حاله في آخر حيوته
قوله على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين هذا من المؤيدات
المنقول من هذا البعض يعني ان قول هذا البعض بناء على ما اشير اليه بقوله تعالى
في حق ابليس وكان من الكافرين فانه يدل على ان ابليس قبل مردوديته كان
من الكافرين بسبب مردوديته وشقاوته يعني باول فكان العبرة على الخاتمة
لكنا نقول كان من الكافرين في علمه تعالى الا ان يحكم بشقاوته وكفره قبل
رديته **قوله** وبقوله صلى الله عليه وسلم عطف على قوله تعالى يعني ان المنقول
من ذلك البعض بناء على قوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه
والشقي اه فان قلت كيف يدل هذا الحديث على ان العبرة بالخاتمة بل يدل
على ان المعتبر بداية الحال قلت السعادة والشقاوة في بطن الام كناية

عما يكتب

عما يكتب الملك في بطن امه في شانه انه سعيد في الخاتمة او شقي فيها
على ما ورد في الحديث او كناية عن علمه تعالى سعادته وشقاوته في الخاتمة
فيكون مؤيدا لما نقل عن بعض الاشاعرة **قوله** اشار الى ابطال ذلك
بقوله والسعيد قد يشقى فان قلت اذا كان المنقول من هذا البعض مبنيا
على الآية والحديث المذكورين كيف يصح ابطاله قلت المراد ان جعل هذا الحكم
مبنيا على هذه الآية والحديث لا يصح فانهما لا يدلان على نفي السعادة
بالفعل عن مؤمن لا يعلم حاله في الخاتمة وعلى نفي السعادة عن الكافر بالفعل
باحتمال خيرية خاتمته فان المؤمن بالفعل سعيد يحتمل ان يشقى والكافر بالفعل
شقي قد يسعد والآية والحديث المذكورين لا ينافي لهذا الحكم فجعل المنقول
عن هذا البعض مبنيا على الآية والحديث المذكورين باطل **قوله** والتغير قد
يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء جواب سؤال
مقدر وهو ان يقال لا تغير في صفاته تعالى فكيف يتغير تكوين السعادة بالشقاوة
وبالعكس فاجاب بان التغير ليس في صفة التكوين اي الاسعاد والاشقاء
بل في المكون الحادث من السعادة والشقاوة ويمكن ان يقال ان الاسعاد
والاشقاء ايضا حادث باعتبار التعلق وان كان ذات التكوين قديمة

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب

مبنيا [illegible]
الشقاوة [illegible]